Journal of Fiqh and Usul

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/ | Vol. 55, No. 4: Issue 135, Winter 2024, p.131-161

Online ISSN: 2538-3892 | Print ISSN: 2008-9139

Receive Date: 31-05-2021 | Revise Date: 03-11-2021 | Accept Date: 07-11-2021

DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2021.70477.1107

Article type: Original

The Criteria for the Acceptance of *Ḥadīths* in Vaḥīd Bihbahānī's Viewpoint

Dr. Hamed Mostafavifard **(Corresponding Author),** Assistant Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Literature and Humanities, Vali-e-Asr University, Rafsanjan, Kerman, Iran

Email: h.mostafavifard@vru.ac.ir

Dr. Mahdi Ebadi, Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Medicine, Shahroud University of Medical Sciences, Shahroud, Iran

Abstract

The victory of the School of *Ijtihād* over the *Akhbārīs* school is above all influenced by the scholarly power, eloquence, and mentorship of Vaḥīd Bihbahānī. The type of *Ijtihād* formulated by him was never a continuation of Muḥaqiq Ardibīlī's thought pattern, but rather accompanied by developments in the acceptance of repots. In facing the *Akhbārīs*, he acknowledged *Ijtihād* as an offspring of the needs of the scholarly community, putting emphasis on the credibility of *Imāmī* books instead of the apparent reliability of narrational sources. The main question of this research is to recognize Vaḥīd Bihbahānī 's main criteria in dealing with *Ḥadīth*, and to investigate how he formulated his approach. The theory of Blocking (*'Insidād*) was his most important tool in expanding the scope of accepting reports. Based on this theory, he would justify the authority of reliable, good, and strong reports as well as that of authentic news. Similarly, he would even consider suspicion enough to prove the reliability of the narrator. Later experts did not approve of this theory. Another important tool employed by Vaḥīd Bihbahānī in expanding the scope of accepting narrations was to compensate for the weakness of the document through the actions of *Aṣḥāb* (companions). Therefore, by proposing the theory of *'Inibār*, he considered only weak non-compelled reports as invalid among the four categories of *Ḥadīth* (authentic, good, reliable, and weak).

Keywords: Vaḥīd Bihbahānī, Credibility of a single reports, reasons of blocking, Theory of *'Inibār*, school of *Ijtihād*, *Akhbārīsm*

Journal of Fiqh and Usul

HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/

سال ۵۵ - شماره ۴ - شماره پیاپی ۱۳۵ - زمستان ۱۴۰۲، ص ۱۶۱ - ۱۳۱

شاپا چاپی ۹۱۳۹-۲۰۰۸ شاپا الکترونیکی ۳۸۹۲-۲۵۳۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۱۰ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۰۸/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۱۶

نوع مقاله :پژوهشی

DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2021.70477.1107

معیار پذیرش روایات در اندیشهٔ وحید بهبهانی

دکتر حامد مصطفوی‌فرد (نویسندهٔ مسئول)

استادیار دانشگاه ولی‌عصر(عج) رفسنجان

Email: h.mostafavifard@vru.ac.ir

دکتر مهدی عبادی

استادیار دانشگاه علوم پزشکی شاهرود

چکیده

پیروزی مکتب اجتهاد بر مکتب اخباری‌گری، بیش از هر چیز، متأثر از قدرت علمی و خطابه و شاگردپروری وحید بهبهانی است. اجتهادی که وی طرح‌ریزی کرد، هرگز ادامهٔ الگوی فکری محقق اردبیلی نبود؛ بلکه با توسعه در پذیرش روایات همراه بود. وی در مواجهه با اخباری‌گری، اجتهاد را که زاییدهٔ نیاز جامعهٔ علمی بود، به رسمیت شناخت و به‌جای تأکید بر معلوم الصدوربودن مصادر روایی، بر معلوم‌الإعتباربودن روایات مصنفات امامیه تأکید کرد. پرسش اصلی این پژوهش این است که مهم‌ترین مبانی وحید بهبهانی در مواجهه با حدیث چه بوده و چگونه به رویکرد خود دست یافته است؟ نظریهٔ انسداد، مهم‌ترین ابزار وی در گسترش دایرهٔ پذیرش اخبار بوده است؛ براین‌اساس، علاوه بر خبر صحیح، حجیت اخبار موثق و حسن و قوی را توجیه کرده و برای اثبات وثاقت راوی، ظن را، هرچند ضعیف، کافی دانسته است. این نظریه، با استقبال متأخران از وی مواجه نشد. دیگر ابزار مهم وحید بهبهانی برای گسترش دایرهٔ پذیرش روایات، جبران ضعف سند با عمل اصحاب، بوده است. به‌این‌ترتیب، وی با طرح نظریهٔ انجبار، از میان اقسام چهارگانهٔ احادیث (صحیح، حسن، موثق و ضعیف) فقط روایات ضعیف غیرمنجبر را حجت ندانسته است.

واژگان کلیدی: وحید بهبهانی، حجیت خبر واحد، دلیل انسداد، نظریهٔ انجبار، مکتب اجتهاد، اخباری‌گری.

مقدمه

محمدباقربن‌محمداکمل وحید بهبهانی (م۱۲۰۵)، معروف به وحید بهبهانی، مشهور به و «استاد کل» و «استاد الکلّ فی الکل»، از محضر استادی همچون سید صدرالدین رضوی قمی (شارح وافیه) بهره برد و شاگردان بزرگی، مثل ملامهدی نراقی، سیدمحمدمهدی طباطبایی (بحرالعلوم)، ابوعلی حائری (مؤلف منتهی المقال)، سیدمحمدجواد عاملی (مؤلف مفتاح الکرامة)، شیخ جعفر نجفی (کاشف‌الغطاء)، میرزاابوالقاسم قمی (مؤلف قوانین)، میرسیدعلی طباطبایی (مؤلف ریاض المسائل)، شیخ اسدالله کاظمی (مؤلف مَقابِس الأنوار)، ملااحمد نراقی، شیخ محمدتقی اصفهانی (مؤلف هدایة المسترشدین) و... را تربیت کرد و بیش از هفتاد جلد کتاب در فقه، اصول، رجال و حدیث نوشت که برخی از آن‌ها از این قبیل است: «شرح مفاتیح الشرایع»، «الفوائد الحائریه»، «حاشیه بر مدارک»، «رساله الإجتهاد و الأخبار»، «رساله‌ای در جبر و اختیار»، «الفوائد الرجالیة»، «تعلیقات بر رجال میرزا محمد استرآبادی»، «حاشیه بر مسالک»، «رساله‌ای در حجیت استصحاب»، «رساله‌ای در اصل برائت» و... .[1]

ازجمله مهم‌ترین عوامل احیای اجتهاد و افول اخباری‌گری را باید در ویژگی شخصیتِ وحید بهبهانی جست‌وجو کرد. اهمیت شخصیت وی، یکی در این است که شاگردان بسیار مبرّز با ذوق فقاهت و اجتهاد تربیت کرد و دیگر اینکه، مبارزه‌ای پیگیر کرد با گروه اخباریان که در آن زمان نفوذ زیادی داشته‌اند و شکست سختی به آن‌ها داد و پیروزی مجتهدان بر اخباریان تا حد زیادی مدیون زحمات اوست.[2] وحید بهبهانی از بهبهان به نجف هجرت کرد و به درس اساتید نجف حاضر شد و چون خود را از درس آنان بی‌نیاز دید، به کربلا رفت که در آن زمان مرکز اخباریان بود و چند روزی در درس صاحب حدائق حاضر شد. روزی در صحن مطهر ایستاد و در جمع علما و فضلا اظهار داشت که اگر شیخ یوسف بحرانی چند روز کرسی درس خود را در اختیار من قرار دهد، حجت خودم را بیان خواهم داشت. چون این خبر به شیخ یوسف بحرانی رسید، پیشنهاد وحید بهبهانی را پذیرفت. سه روز وحید بهبهانی به درس ادامه داد که درنتیجهٔ آن، دوسومِ شاگردان شیخ یوسف بحرانی، از اخباری‌گری روی‌گردان شده و به شیوهٔ اجتهاد روی آوردند.»[3] و حتی پس از وحید بهبهانی نیز همین‌ها و خصوصاً شیخ جعفر کاشف‌الغطاء در مقابلهٔ تندی با

۱. آقابزرگ طهرانی، طبقات اعلام الشیعه، ۱۷۲/۲.

۲. مطهری، مجموعه آثار، ۳۷/۲۰.

۳. مامقانی، تنقیح المقال، ۸۵/۲. در این زمینه، می‌توان از شخصیت‌هایی، مثل ابوعلی حائری (صاحب منتهی المقال)، میرزای قمی، سیدعلی طباطبایی (صاحب ریاض المسائل)، علامه سیدمحمدمهدی بحرالعلوم، ملااحمد نراقی و بسیاری از برجستگان دیگر از شاگردان او یاد کرد که بعدها با ظهور و ورود وحید بهبهانی به حوزۀ کربلا به حلقۀ درس او گرویدند (ربانی، فقه و فقهای امامیه، ۳۱).

اخباریان قرار گرفتند[٤] که می‌توان این دوره را اوج نزاع اصولی و اخباری قلمداد کرد که سرانجام با پیروزی مطلق اصولیان بر اخباریان پایان پذیرفت و اخباریان را به مناطق حاشیه‌ای و پیرامونی حوزه‌های شیعی راند.

همان‌طور که می‌دانیم، اخباریان از میان ادلهٔ چهارگانهٔ استباط احکام، بر روی حجیت سنت پای می‌فشارند و دیگر ادله (حجیت ظواهر کتاب، اجماع و عقل) را تخطئه می‌کنند (اگرچه اخباریان در این زمینه با هم اختلافاتی نیز دارند که اینجا محل بحث از آن نیست). وحیدبهبهانی در هر چهار زمینه، به آرای اخباریان حمله کرد و دیدگاه آنان را تصحیح یا تعدیل کرد:

أ. لزوم اجتهاد و عمل به ظن: وحیدبهبهانی در فصل پنجم «الرسائل الأصولیة»، به دفاع از حجیت اجتهاد پرداخته[٥] و ضمن برشمردن علوم مورد نیاز مجتهد،[٦] ادلهٔ اخباریان را نیز تخطئه کرده است.[٧]

ب. حجیت ظواهر قرآن: بهبهانی، با انتقاد از اعتقاد اخباریان به عدم‌حجیت قرآن می‌گوید: این در غایت غرابت است، زیرا حجت، قول خداست؛ اما قول رسول(ص) و ائمه(ع) از جهت کاشفیت از قول الهی در احکام شرعی حجت است، پس دلیلی بر توقف در حجیت قول خدا وجود ندارد. پس چگونه ائمه(ع) به عدم‌اطاعت قول خدا و عدم‌حجیت آن امر کرده‌اند، حال اینکه آنان(ع) مکرراً تصریح کرده‌اند که اگر حدیثشان موافق قرآن نباشد، باید کنار زده شود و نیز پیامبر(ص) در حدیث ثقلین، کتاب و عترت را تا روز قیامت بر ما حجت قرار داده است و فقهای شیعه نیز در اعصار و امصار به قرآن استدلال و تمسک می‌کردند.[٨]

ج. حجیت اجماع: به‌تصریح بهبهانی،[٩] نزاعی بین شیعه در حجیت اجماع وجود ندارد، بلکه امکان نزاع نیست؛ زیرا اجماع، کاشف از قول معصوم(ع) است، پس آن، طریقِ به حجت (مثل خبر) و طریقی قطعی است[١٠] و ادعای اخباریان دربارهٔ انکار حجیت اجماع را نیز رد کرده است.[١١] وی، به بیان مؤیدات حقانیت اجماع نیز پرداخته[١٢] و دربارهٔ اختلالات در اجماع منقول نیز می‌گوید: این موارد، بسیار نادرند و

٤. لذا ما در سدهٔ سیزدهم شاهدیم که ده‌ها رساله در نقد اخباری‌گری نوشته می‌شود (نک: صفره، تاریخ حدیث شیعه، ۳۹).

٥. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ٤۱.

٦. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ۸٦تا۱۱۲؛ بهبهانی، الفوائد الحائریة، ۳۳٥تا۳٤۲.

۷. بهبهانی، الفوائد الحائریة، ۱۳۲.

۸. بهبهانی، الفوائد الحائریة، ۲۸۳.

۹. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ۲٦۹؛ بهبهانی، الفوائد الحائریة، ۳۸۷.

۱۰. بهبهانی، الفوائد الحائریة، ۳۰۲.

۱۱. بهبهانی، الفوائد الحائریة، ۳۹٥؛ بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ۲۷۰.

۱۲. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ۲۷۲تا۲۸۸.

چنین اختلافاتی در بین لغویان، در نقل روایت، در ادعای تواتر و... نیز وجود دارد[۱۳] و سپس وی بـه دفـاع از حجیت اجماع منقول به خبر واحد می‌پردازد.[۱۴]

د. حجیت خبر واحد: در این مقاله سعی شده است تا آرای وحیـد بهبهـانی در مواجهـه بـا روایـات و الگوی فکری ارائه‌شده ازسوی ایشان تبیین شود. البته به‌رغم جایگاه وحیـد بهبهـانی در فقـه شـیعه و نقـش پررنگ وی در نقد اخباری‌گری و پایان‌دادن به سیطرهٔ این مکتب، اثری مستقل و جامع که رویکرد ایشـان را در مواجهه با اخبار آحاد ترسیم کند، نوشته نشده است؛ لذا در این اثر سعی شده است تا نوع مواجههٔ وی با خبر واحد تبیین شود و نشان داده شود که چه مقدار وی، سعی بر بازطراحی نظریهٔ مکتب حله در مواجهه با سنت داشته و چه میزان نظریه‌های ابتکاری از خود ارائه داده است. ازسوی‌دیگر، بهترین جایی کـه می‌تـوان نقدهای اصولیان به اخباریان در باب نوع مواجههٔ آنان با روایات مصنفات امامیه را مشاهده کرد، آثار وحید بهبهانی است و به همین دلیل در این اثر به‌صورت مختصر، مهم‌ترین نقدهای وی نسبت به الگوی مکتـب اخباری‌گری در مواجهه با روایات ارائه شده است و در انتها، به تحلیل این امـر پرداختـه می‌شـود کـه چـرا وحید بهبهانی از یک سو، به نقد نظریهٔ اخباریان در مواجهه با سنت می‌پردازد و ازسوی‌دیگر، رویکـردی را در پیش می‌گیرد که ثمره‌ای جز اعتبار قطعی روایات مصنفات امامیه ندارد؟!

۱. وحید بهبهانی و طرح‌ریزی نظریهٔ انسداد

محمدامین استرآبادی در تبیین اندیشهٔ خود، یک مدعای صواب داشت و آن بازگشت به سـنت محکیـه بود؛ اما اشتباه استرآبادی در نفی اجتهاد و تأکید بر یقینی‌الصدوربودنِ مصادر روایـی بـود. وحیـد بهبهـانی سعی کرد مدلی را ارائه دهد که خلأها و کاستی‌های مدل فکری استرآبادی را رفع کند. به ایـن منظـور، وی اجتهاد که زاییدهٔ نیاز جامعـهٔ علمـی بـود را بـه رسـمیت شـناخت و از طـرف دیگـر، بـه جـای تأکیـد بـر یقینی‌الصدوربودنِ مصادر روایی (که بسیار بعید و خلاف واقع به نظر می‌رسید)، سعی کرد تا مدلی را ارائه کند که ثمرهٔ آن یقینی‌الإعتبار و معلوم‌الحجیه‌بودنِ روایات مصنفات امامیه باشد و ازاین‌رو، سعی کرد تـا بـا تکیه بر عقل و تبیین نظریهٔ انسداد، حجیت عمل به ظنون و بلکه ظنون ضعیف را ثابت کند و این‌گونه، هـر عاملی را که نقشی در وثوق به خبر داشته باشد، معتبر می‌داند[۱۵] و در آرای رجالی خود نیـز بـه همـین طریـق

۱۳. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ۲۸۹.
۱۴. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ۲۹۲.
۱۵. نک: بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ۳۷.

عمل می‌کند.[۱٦]

باری، مهم‌ترین مبنای وحید بهبهانی بر دفاع از اجتهاد و عمل به ظن، انسداد باب علم است. به‌عقیدهٔ وی، «همان‌گونه که به‌دلیل انسداد طریق علم، بنای در نفس احکام، بر ظن است، بنای در تمیّز اقسام حدیث نیز بر ظن است و دلیل در همگی، یکسان و یکی است.»[۱۷] و همچنین «مدار در تعدیل نیز بر ظنون مجتهد است، زیرا مذهب قدما در عدالت مشخص نیست که آیا آن ملکه است یا حُسن ظاهر یا عدم‌ظهور فسق.»[۱۸] حتی وی برای اثبات وثاقت، ظن ضعیف را نیز کافی می‌شمرد؛ چراکه معتقد است در غیر این صورت، باب تکلیف، سد خواهد شد.[۱۹]

به‌عقیدهٔ بهبهانی «ظن حجت نیست و عمل به آن حرام است، مگر ظن مجتهد، بعد از استفراغ وسع در تحصیل آنچه که قوی‌تر از آن است و به صواب سزاوارتر است و آنچه که نزد وی اظهر است، همان حکم‌اللّه است.»[۲۰] وی نیز تصریح می‌کند: «غالب طُرق معرفت احکام در امثال زمان ما ظنّی هستند؛ زیرا تمامی اصول، مثل اصل برائت یا توقف یا استصحاب و نظایر آن‌ها، اگر حجت باشند، قطعاً ظنی هستند و همچنین اجماع منقول به خبر واحد و کتاب نیز ظنی‌الدلاله است. اما خبر که عامل عمدهٔ ثبوت احکام است، ظنی‌السند و ظنی‌الدلاله است.»[۲۱]

استاد کل، برای اثبات حجیت عمل به ظن، با تمسک به انسداد باب علم این‌گونه استدلال می‌کند: «ظن فی‌نفسه حجت نیست، بلکه عمل به آن منهی‌عنه است. بنابراین، باید دلیلی علمی بر حجیت امثال این ظنون و رخصت تمسک به آن‌ها وجود داشته باشد و دلیلی علمی را نمی‌یابیم، الا اینکه به بقای تکالیف و احکام شرعی یقین داریم؛ پس اگر باب علم به احکام شرعی مسدود باشد، جواز عمل به ظن لازم می‌آید والا تکلیف به ما لا یطاق یا حرج یا ارتفاع تکالیف و احکامی که یقیناً باقی هستند، لازم می‌آید و تمامی این‌ها قطعاً باطل هستند. پس دانسته می‌شود که در این هنگام، شارع، عذر ما را در عمل به ظن قبول می‌کند و به آن راضی است و جواز عمل به ظن در این هنگام، اجماعی و بدیهی دین است و تتبع در احادیث و ملاحظهٔ طریقهٔ شارع در احکام نیز آن را تأیید می‌کند؛ بنابراین، در هر مسئله باید دربارهٔ چیزی که دخلی در وثوق و منع از وثوق دارد، در حد توان جست‌وجو کرد، پس اگر علم حاصل شد که مطلوب

---

۱٦. بهبهانی، الفوائد الحائریة، ۱٤۲ و ٤۸۹.

۱۷. بهبهانی، الفوائد الحائریة، ٤۹۰.

۱۸. بهبهانی، الفوائد الحائریة، ٤۸۹.

۱۹. بهبهانی، الفوائد الحائریة، ۱٤۲.

۲۰. بهبهانی، الفوائد الحائریة، ۱۱۷ و ۲۰۷.

۲۱. بهبهانی، الرسائل الأصولية، ۲۸.

است والا می‌دانیم که باب علم در این مسئله مسدود است و بـر مـا جـایز اسـت کـه در آن بـه ظـن عمـل کنیم.»[۲۲]

از سید صدرالدین نیز نقل شده است که در سال ۱۲۰۵، وحید بهبهانی بر حجیـت ظـن مطلـق (ظـن انسدادی) مصرّ بود[۲۳] و به‌دلیل همین اعتقاد به انسداد، حجیت ظـن مجتهـد را لابـدّ منـه می‌دانـد[۲۴] و بـراین‌اساس، علاوه بر خبر موثق، حجیت اخبار حسن و قوی را توجیه کرده است. او اگرچه عدالت راوی را شرط دانسته است، اما درنهایت، آن را معادل وثاقت معنا می‌کند و برای اثبات آن نیز ظن (هـر چنـد ضـعیف) را کافی می‌شمرد؛ زیرا در غیر این صورت، باب تکلیف بسته خواهد شد.[۲۵]

استاد کل، مدعی می‌شود که همهٔ فقهای متقدم و اکثر متأخرانی که قائل به حجیت خبر واحد هسـتند، بر جبران ضعف خبر به‌واسطهٔ شهرت و امثال آن اتفاقِ‌نظر دارند؛ چراکه در غیر این صورت، باب اثبات فقه به‌کلی بسته خواهد شد؛ زیرا شکی نیست که در یک درصد فقه، حدیث صحیح وارد شـده اسـت[۲۶] و در ایـن زمینه از صاحب مدارک و همفکرانش بسیار انتقاد می‌کند[۲۷] که با انکار حجت‌بـودن خبـر غیرصـحیح، بـاب ثبوت فقه را بسته‌اند.[۲۸] با چنین رویکردی است که او وجود روایتی در الکافی و الفقیه را از عوامـل تقویـت و جبران ضعف سند آن دانسته است.[۲۹]

اما وحید بهبهانی اگرچه توانست با مدل فکری خود اخباری‌ها را از میدان خارج کند و آنگاه، حجیـت خبر واحد ظنی را در علم اصول فی‌الجمله تثبیت کند، اما به این توفیق دست نیافت که نظریهٔ ابتکاری خود (اثبات حجیت اخبار آحاد از طریق اثبات حجیت ظن مطلق) را در درون جامعـهٔ علمـیِ شـیعی نهادینـه و تثبیت کند و این نظریه فقط توسط وحید بهبهانی و برخی شاگردانش تبلیغ و ترویج شـد. صـاحب «هدایـة المسترشدین» که خود از شاگردان وحید بهبهانی است، در این زمینه می‌گوید: «نظریـهٔ مختـار گروهـی از افاضل عصر، حجیت ظن مطلق اسـت، مگـر ظنـی کـه بـا دلیـل خـارج شـده اسـت. محقـق بهبهـانی و شاگردانش، صاحب ریاض (سیدعلی طباطبـایی)، شـارح وافیـه (سیدصـدر) و صـاحب قـوانین (میـرزای قمی)، در زمرهٔ این افراد قرار دارند و ما در میان پیشینیان این چند نفر، کسی را نمی‌یابیم که صراحتاً قائل بـه

۲۲. بهبهانی، الرسائل الأصولية، ۳۷.
۲۳. صدر، تكمله أمل الآمل، ۲۳۶.
۲۴. بهبهانی، الرسائل الأصولية، ۳۷.
۲۵. بهبهانی، الفوائد الحائرية، ۱۴۱تا۱۴۳.
۲۶. بهبهانی، الفوائد الحائرية، ۴۸۷.
۲۷. بهبهانی، الفوائد الحائرية، ۱۴۲ و ۲۲۴.
۲۸. بهبهانی، الرسائل الأصولية، ۴۴۱.
۲۹. بهبهانی، مصابيح الظلام، ۳۱۲/۸؛ ۸۲/۹؛ ۲۴/۱۰؛ ۶۱/۱۱.

این مطلب باشد.»[۳۰]

همچنین گاه تلاش شده است تا رگه‌های این نظریه به آثار پیشینیان نسبت داده شود و حتی میرزای قمی، حجیت ظن را قول اشهر و اظهر می‌شمرد. وی پس از بحث از ادلۀ حجیت سنت و خبر واحد، این ادله را ادلۀ حجیت ظن می‌داند و می‌گوید: «این ادله، حقیقتاً دلایلی است بر جواز عمل مجتهد به ظن، مگر آن ظنی که دلیل خاصی آن را خارج کرده باشد. در مقابل، دیدگاه کسانی است که جز عمل به یقین یا ظنی را که رخصت از ناحیۀ شارع در آن ثابت شده است، جایز نمی‌دانند. از این دو دیدگاه، دیدگاه نخست مشهورتر و آشکارتر و پذیرفته‌تر است و آنچه از شیوۀ فقیهان آشکار می‌شود نیز همین است؛»[۳۱] ازاین‌رو میرزای قمی قائل است که ادلۀ ارائه‌شده ازسوی قدما، صرفاً ظن خاص (ظن حاصل از خبر ثقه) را در بر نمی‌گیرد، بلکه ظن مطلق را شامل می‌شود. اما مخالفان این رویکرد معتقدند که در میان متقدمان، کسی به‌صراحت قائل به این نظریه نشده[۳۲] و انتساب این رویکرد به کسانی مثل شهید اول، علامه، صاحب معالم و... با اشکال روبه‌روست و ازاین‌روست که برخی از آن‌ها به شهرت اعتنا نمی‌کنند و حتی برخی به‌خلاف آن تصریح می‌کنند و شهید نیز بسیار کم به شهرت استناد می‌کند که آن هم از قبیل انضمام مؤید به دلیل است.[۳۳]

۲. وحید بهبهانی و نقد ادعای اخباریان دالّ بر قطعی‌الصدوربودن روایات امامیه

وحید بهبهانی در آثار خود، ادلۀ اخباریان دال بر قطعیت روایات مصنفات امامیه را آورده و آن‌ها را نقد کرده است. مهم‌ترین نقدهای وحید بهبهانی از این قرار است:

أ. محفوف به قراین علم‌آورنبودن روایات امامیه: وحید بهبهانی با نقل دیدگاه محمدامین استرآبادی می‌گوید: «اخباریان، از علمای امامیه به قطعیت احادیث امامیه حکم کرده‌اند و به‌دلیل همین حکم، اجتهاد در مسائل فقهی را تحریم کرده‌اند.»[۳٤] سپس، بهبهانی ادعای محفوف به قراین علم‌آوربودن روایات امامیه را صرفاً ادعایی خالی از شاهد و مؤید می‌داند[۳۵] و دربارۀ این ادعا که روایات مصنفات امامیه برگرفته از اصولی هستند که بر صحت آن‌ها اجماع وجود دارد نیز می‌گوید: «ما اثری دالّ بر صحت این

۳۰. ایوان کیفی، هدایة المسترشدین، ۳۳۰/۳.
۳۱. میرزای قمی، القوانین المحکمة، ٤۲۱/۲.
۳۲. نراقی، عوائد الایام، ۳۵۷.
۳۳. ایوان کیفی، هدایة المسترشدین، ۳۳۰/۳.
۳٤. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ۱۱٤.
۳۵. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ۱۱۵.

ادعا نیافتیم.»[۳۶]

ب. عدم‌دسترسی صاحبان کتب اربعه به تمامی اصول: همچنین وحید بهبهانی در پاسخ به این ادعا که تمامی اصول یا بیشتر آن‌ها نزد صدوق موجود بوده و آنان علم به وجود حدیث در اصلی داشتند که از آن روایت نقل می‌کردند، می‌گوید: «ما وجود تمامی اصول در نزد صدوق را قبول نداریم و بر فرض پذیرش، قطعیت آن‌ها را قبول نداریم. شیخ طوسی نیز در الفهرست تصریح کرده است که تمامی تصانیف و اصول اصحاب امامیه را ضبط نکرده است، زیرا اصحاب امامیه در شهرها و اطراف کرهٔ زمین پخش شده‌اند؛ حال وقتی کسی مثل شیخ طوسی قادر نبود تا اسامی اصول را بشناسد و آنان را در کتاب خود ذکر کند و هرچند با عبارت «له أصل» به آن‌ها اشاره کند، پس چگونه به وجود تمامی اصول در نزد شیخ صدوق و نیز تمکن وی از اخذ آن‌ها قطع کنیم؟! سپس اگر بپذیریم اکثر اصول، نزد وی موجود بودند، باز نفعی نمی‌رساند؛ زیرا این، نیازِ به ادعایِ قطعِ به این امر دارد که اصل ثقهٔ مدِّنظر نیز در زمرهٔ آن‌هاست. حتی اگر این را نیز بپذیریم، به اینکه تک‌تک احادیث روایت‌شده از راوی که در کتاب صدوق موجودند، ازجمله احادیث اصل اوست، قطع نداریم؛ زیرا ممکن است که روایت را از غیراصل راوی یا به‌صورت معنعن از مشایخ خود روایت کرده است و حتی گاه، روایتی را بی‌آنکه به آن اعتماد داشته باشند، نقل می‌کردند.»[۳۷]

ج. عدم‌وثاقت صاحبان برخی از مصنفات مشهور: علاوه‌بر این، وحید بهبهانی، وثاقت صاحبان کتب مشهور را نیز زیر سؤال برده و می‌گوید: «از جانب مشایخِ مورد اعتماد و عارف و ماهر، دربارهٔ بسیاری از اصحاب کتب مشهور این‌گونه وارد شده است که آنان، وضّاع حدیث و کذّاب هستند... و به بسیاری از آنان نیز اضطراب و تشویش و ضعف و... نسبت داده شده و معلوم است که تضعیف آنان از جهت عدم عدالت نیست، بلکه ازنظرِ عدم‌وثوق به آنان است.... دربارهٔ بسیاری از آنان نیز اخبار متعددی در ذم و لعن و اتهام و نسبت آنان به کذب و امور شنیع و افعال غیرمشروع وارد شده است یا اینکه اخبار دربارهٔ شأن آنان، مختلف و آثار دربارهٔ حال آنان، مضطرب است؛ خصوصاً اینکه مشایخ مورد اعتماد، این اخبار و آثار را در شأن آن‌ها نقل کرده‌اند و در مقابل، آن‌ها یا سکوت کرده‌اند یا اینکه آنان نیز قدحشان کرده‌اند. همچنین دربارهٔ وثاقت و ضعف بسیاری از آنان نیز اختلاف شده است و بسیاری از آن‌ها نیز مجهول‌الحال هستند. دربارهٔ برخی از آنان نیز به‌رغم تصریح به صاحب اصل‌بودنشان، گفته شده است که کذاب و متهم هستند.»[۳۸]

---

۳۶. بهبهانی، الرسائل الأصولية، ۱٤٦.
۳۷. بهبهانی، الرسائل الأصولية، ۱۲۰.
۳۸. بهبهانی، الرسائل الأصولية، ۱۲٤.

د. عدم‌تمکن مشایخ ثلاثه به تحصیل قطع بــه صــدور تمــامی روایــات از معصــوم(ع): بـه‌بـاور بهبهانی، تمکّن کلینی و صدوق از تحصیل قطع به صدور از معصوم(ع) نسبت به تمامی مطالــب ذکرشــده در دو کتابشان، محل نظر است. آری، ظاهر این است که این دو نفـر، مـتمکن از اسـتعلام حـال اصـول و روایات بودند (که آیا این اصول و روایات مورد اعتماد شیوخ، مورد اعتمادشان هستند یا خیر) و این غیـر از قطع به صدور روایات و اینکه تک‌تک احادیثِ این اصول از معصوم(ع) هستند، است و ملازمه‌ای بین ایـن دو نیست و تمکن از استعلام، سبب فعلیت آن نمی‌شود؛ زیرا ممکن است در استعلام آنان مشقت باشد یـا امر دیگری که به‌سبب آن ترک استعلام را جایز می‌دانند[۳۹] جمـاعتی از محققـان، مثـل شـیخ در العـدة نیـز ادعا کرده‌اند که اصحاب رسول خدا(ص) و ائمه(ع) و علمای تابع آنان، دائماً به اخبار آحاد عمل می‌کردند و عبارت قدما، همچون کلینی و صدوق، صریح یا ظاهر در عمل آنان به اخبار غیرقطعی‌الصدور است.[٤۰]

ه. عدم‌دلالت شهادت مشایخ ثلاثه بــر صــحت روایــات کتاب‌هایشــان: وحیـد بهبهـانی دربـارهٔ شهادت مشایخ ثلاث بر صحت کتاب‌هایشان نیز می‌گوید: «ادعای شهادت صاحبان کتب اربعه بر صحت احادیث کتاب‌هایشان را نیز قبول نداریم، زیرا گفتار صدوق (و احکم بصحّته) از روی رأی و اجتهاد است و حتی گاه به‌سبب حکم شیخ خود، ابن‌الولید و امثال آن، به صحت حکم می‌کند. گفتار کلینـی (و قـد یسّـر اللّه تألیف ما سألت، و أرجو أن یکون بحیث توخّیت) و قصد وی از ازالهٔ حیرت، مقتضی شهادت و علم به صحت نیست؛ بلکه شاید در عبارت وی، اشاره‌ای به ظن او به صـحت باشـد. عبـارت شـیخ طوسـی (مـا عملت به من الأخبار فهو صحیح) نیز در العدة یافت نشد و این شهادت نیسـت، بلکـه اشـاره‌ای اسـت بـه اینکه، این رأیِ وی است و اگر در کلام شیخ تتبع شود، می‌بینیم که وی از روی اجتهاد و بلکه از روی ظـن، به صحت حکم می‌کند.»[٤۱] سپس وحید بهبهانی به مثال‌های متعددی در این زمینه اشاره می‌کند و بـا ارائـهٔ مستندات نشان می‌دهد که حتی گاه، خود صدوق روایات الفقیه را تضعیف می‌کند.[٤۲]

سپس، بهبهانی دربارهٔ صدوق می‌نویسد: «شکی در عدم‌افترای صدوق نیسـت، بلکـه در عصـمت وی (عدم‌جواز تحقق سهو و غلط ازسوی وی) تأمل است. چرا جایز نباشد که برای وی ظن حاصل شده اسـت که اصل از فلانی است و بگوید: «من أصله»؟ و یا اینکه با اسبابی، برای وی قطع حاصل شود که بـرای مـا قطع نمی‌آورند؟ باتوجه‌به حال صدوق و تتبع در رجال، این امر بعید نیست. همچنین صدوق شهادت نداده

---

۳۹. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ۱٤٤.

٤۰. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ۱٤٥.

٤۱. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ۱٤۷.

٤۲. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ۱٥٦.

که روایتِ فلانی از اصلِ وی است، بلکه در اول الفقیه آورده است: «جمیع ما فیه مستخرجة من الأصـول و المصنّفات التی علیها المعوّل» و معلوم است که مصنف، غیر از اصل است، همچنان‌کـه عبـارت شـیخ در دیباچهٔ فهرست خود نیز صریح در همین مطلب است. علاوه‌بر این، صدوق در زمرهٔ اصول و مصـنّفات، از رسالهٔ پدرش و امثال آن یاد کرده است که قطعاً از اصـول نیسـتند و حتـی گـاه، از برخـی احادیـث عامـه و مخالفان یاد می‌کند یا بیان می‌کند که این حکم را از مشایخم شنیدم.»[۴۳]

بهبهانی در موضعی دیگر می‌گوید: «صدوق در الفقیه، همانند دیگر قدما، در عمل به احادیث اصـولی که از آن‌ها روایت نقل کرده است، بنای وی بر ظن بوده است و او بسـیاری از احادیـث اصـول را تضـعیف می‌کند و کنار می‌گذارد.»[۴۴] «بنابراین، اینکه صدوق در ابتدای کتاب خود می‌گویـد: «إنّـی لـم أقصـد قصـد المصنّفین، بل قصدت إلی إیراد ما افتی به و أحکم بصحّته... إلی آخره»، شاید به این دلیل است که آنچه به آن فتوا نمی‌دهد و حکم به صحت آن نمی‌کند، کم است و شاید قصد وی در ابتدا ایـن بـوده، امـا بـه‌دلیـل مسامحه یا غفلت، خلافِ آن از وی صادر شده است و این دو احتمال از قدما بعید نیست، خصوصاً کسانی که دارای تصانیف متعدد هستند. شاید هم در ابتدا قصدش این بود، امـا از آن عـدول کـرد، همچنان‌کـه در ابتدا قصدش حذف اسانید و عدم‌ذکر آن‌ها بود، اما تغییر نظر داد.»[۴۵]

وحید بهبهانی دربارهٔ گفتار کلینی در دیباچهٔ کتابش نیز می‌گوید: نهایت چیزی که از کلام کلینی آشکار می‌شود، علم وی به حجیت اخبارش و صحت عمل به آن‌هاست[۴۶]؛ روایات متعددی کـه در الکـافی آمـده، شاهدی دالّ بر اثبات این مدعاست[۴۷]؛ هم اینکه وی بسیار از غیرمعصوم روایت نقل کرده است، گـواهی بـر این مدعاست.[۴۸] از دیگر شواهد دال بر این مطلب، ایـن اسـت کـه اخبـار آحـاد نـزد قـدما حجـت اسـت و همچنین بنای آنان در تصحیح احادیث، بر ظن است. شاهد دیگر نیز این اسـت کـه قـدما بـه حـدیثی کـه شاهدی از کتاب خدا داشته باشد، عمل می‌کردند و نزدشان حجت بود، بلکـه شـاید مثـل آن حـدیث را از قطعیات می‌شمردند و از آحاد خارجش می‌کردند. این صریح کلام شیخ در العدّة و در اول الإستبصار و نیز ظاهر کلام وی در اول التهذیب است.[۴۹]

۴۳. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ۱۴۰.
۴۴. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ۱۴۲.
۴۵. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ۱۵۹.
۴۶. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ۱۷۰.
۴۷. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ۱۷۰تا۱۷۳.
۴۸. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ۱۶۰.
۴۹. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ۱۷۳.

استاد کل تصریح می‌کند: حتی اگر شهادت آنان را بر صحت احادیث کتاب‌هایشان بپذیریم، می‌گوییم: «چگونه به‌مجرد این شهادت، قطع به صدور آن از معصوم(ع) حاصل می‌شود؟ زیرا ممنوع است که صحیح در اصطلاح آنان عبارت باشد از قطعی‌الصدوربودنِ روایت از معصوم(ع)، بلکه ظاهر این است که این مدعا خلافِ ظاهر عبارات آنان است؛ زیرا صدوق می‌گوید: «و کلّما لم یحکم ابن الولید بصحّته فهو عندنا غیر صحیح»، پس چگونه معنایش این است که: هرآنچه که ابن‌الولید به عدم‌قطع به صدورش از معصوم(ع) حکم نکرده است، آن نزد ما غیرقطعی‌الصدور است و اینکه در ابتدای کتابش گفته است: «و جمیع ما فیه مستخرج من کتب مشهورة علی‌ها المعوّل و إلی‌ها المرجع»، تعلیل حکم وی به صحت و برانگیختن دیگران بر حکم به صحت است. همچنین، ازجمله کتب مشهوری که مورد اعتمادِ صدوق است، نوادر محمدبن‌احمدبن‌یحیی است که از ضعفا و مراسیل نقل می‌کرد و لذا آنان به‌سبب وجود روایت در کتاب و نوادر وی، قطع به صدور حدیث نمی‌کردند و ازاین‌رو، مراد از «علیها المعوّل و إلیها المرجع» مقتضای ظاهرش نیست، بلکه ازقبیل گفتار مجتهدان متأخر است که می‌گویند: کتب اربعه، معتمد و معتبر و محل رجوع هستند. کتاب محاسن برقی و... نیز که از دیگر مصادر صدوق است، همچون همین نوادر هستند. همچنین رسالهٔ پدرش نیز از مصادر وی است، درصورتی‌که این رساله، فتاوای پدرش است و هیچ منصفی راضی نیست که بگوید صدوق قطع دارد که فتاوای پدرش صادر از معصوم هستند.»[٥٠]

ه. عدم‌دلالت صحت روایات بر قطعی‌الصدوربودن آن‌ها: بهبهانی دربارهٔ معنای «صحیح» بر طبق اصطلاح قدما می‌گوید: «اینکه صحیح، به‌معنای قطعی‌الصدور باشد، خلاف ظاهر عبارت شیخ در اول التهذیب و تصریح وی در اول الإستبصار است و همچنین خلافِ ظاهر عبارت (أجمعت العصابة علی تصحیح ما یصحّ عنهم) است... .»[٥١] بنابراین، «ظاهر عبارات بعضی از آنان نیز این است که صحیح نزدشان به قطعی‌الصدور اطلاق نمی‌شود. برای مثال، گاه صدوق به عدم‌قطع خود به صدور حدیثی که به آن در الفقیه فتوا می‌دهد، اظهار می‌کند، درحالی‌که در ابتدای همین کتاب گفته است: هرآنچه به آن فتوا می‌دهم، حکم به صحتش می‌شود»؛[٥٢] پس وحید بهبهانی به مواردی از این دست اشاره می‌کند.[٥٣]

لذا «بسیار می‌بینیم که شیخ صدوق در سند روایات مصادر، خود، قدح وارد می‌کند و آنان را رد می‌کند و شیخ طوسی نیز در دو کتابش این‌گونه عمل کرده است و به‌همین دلیل، کلینی تمامی روایات اصول را نقل

٥٠. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ١٦١.
٥١. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ١٦٤.
٥٢. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ١٦٥.
٥٣. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ١٦٥تا١٦٩.

نمی‌کند و صدوق نیز نسبت به روایات کلینی و شیخ طوسی نیز نسبت به روایات صدوقین این‌گونه کرده‌اند و دأب اکثر قدما این‌گونه بوده است و آنان بسیار به ضعف روایاتی که دیگران آن‌ها را صحیح می‌دانند، تصریح کرده‌اند.»[۵۴] به‌اعتقاد وحید بهبهانی، احادیث دالّ بر اختلافِ قدما، در غایت کثرت هستند و اختلاف دربارهٔ اعتبار برخی اصول و روایات برخی از راویان، گواه بر این مدعاست و کسی که در کتب حدیث و رجال تتبع کند، می‌بیند که بین آنان در حوزهٔ تصحیح حدیث و جرح‌وتعدیل اختلاف وجود دارد.[۵۵]

همچنین بهبهانی برخی از شواهد مؤید این دیدگاه که صحیح نزد قدما به‌معنای قطعی‌الصدور نیست را آورده است[۵۶] و بعد از آن تصریح می‌کند: «حتی اگر بپذیریم که صحیح در نزد قدما، به‌معنای قطعی الصدوربودن است، قطع آنان مستلزم حصول قطع برای غیر آنان نیست؛ خصوصاً باتوجه‌به غفلت‌ها و اشتباهات و اضطراب‌هایی که از شیخ و غیر وی صادر شده است و نیز باتوجه‌به اینکه آنان درصورت وجود شاهدی از کتاب و غیرآن، قائل به قطعیت خبر می‌شدند و نیز اینکه آنان (به‌رغم شناخت احوال احادیث و مهارتشان در آن و نیز قرب عهدشان) در تصحیح احادیث و تضعیف آنان به‌شدت اختلاف دارند. حال وقتی آنان این‌گونه هستند، چگونه برای ما در این زمان، قطع به صدور احادیث حاصل شود؟! مگر نمی‌بینی که کلینی به‌رغم تلاش بیست ساله‌اش و مسافرت‌هایش به شهرهای مختلف و حرصش در جمع آثار ائمهٔ اطهار(ع) و قرب عهدش به اصول اربع مائة و کتب مورد اعتماد و کثرت ملاقات و مصاحبت با شیوخ اجازه و ماهران در معرفت احادیث و نهایت شهرتش در ترویج مذهب و تأسیس آن، در الکافی تمامی آنچه که غیر وی از مشایخ و... صحیح دانسته‌اند و به آن عمل کرده‌اند را نیاورده است. صدوق نیز تمامی روایاتی را که کلینی و شیخ صحیح می‌دانند را نیاورده است، درحالی‌که الکافی نزدش بود و شاید از آن نیز روایت اخذ می‌کرد، اما تمامی آن‌ها را دریافت نکرد و نزد وی چیزی حجت و مورد اعتماد است که وی در الفقیه آورده و راضی نیست که تصنیفش تتمیمی برای الکافی باشد و حتی صدوق، گاه احادیث الکافی را تضعیف می‌کند.»[۵۷] و شیخ طوسی نیز بسیار به احادیثی که کلینی و صدوق صحیح دانسته‌اند، طعن می‌زند[۵۸] و شیخ مفید نیز صدوق را دربارهٔ عدد روزهای ماه رمضان رد می‌کند[۵۹] و نزاع مشابه همین نیز دربارهٔ

۵۴. بهبهانی، الرسائل الأصولية، ۱۶۴.
۵۵. بهبهانی، الرسائل الأصولية، ۱۸۷تا۱۹۰.
۵۶. بهبهانی، الرسائل الأصولية، ۱۶۹.
۵۷. بهبهانی، الرسائل الأصولية، ۱۷۴.
۵۸. بهبهانی، الرسائل الأصولية، ۱۷۹.
۵۹. بهبهانی، الرسائل الأصولية، ۱۸۱.

سهوالنبی در بین قدما وجود دارد.[٦٠]

وحید بهبهانی، در ادامه، به توجیهات اخباریان در این زمینه پاسخ می‌دهد[٦١] و با این مقدمات نتیجه می‌گیرد که: تمامی اصول و کتب مشهور و مورد اعتماد نزد ائمهٔ حدیث و راویان، قطعی‌الصدور نیستند و اینکه نفس اصل یا کتاب، مشهور و مورد اعتماد است، مستلزم این نیست که تک‌تک احادیث آن‌ها نیز این گونه باشد[٦٢] و طبق برخی از احادیثی که دربارهٔ مغیرةبن‌سعید، ابوالخطاب و غیر آن‌ها آمده، اصول مورد اعتماد به‌گونه‌ای بودند که منعی از ورود احادیث موضوعه در آن‌ها نبود[٦٣] و حتی کتب اربعه، به‌رغم اشتهار و کثرت قرائنشان، نسخه‌ای یافت نمی‌شود که در آن اغلاط مضر و اشتباهات مفسد نباشد.[٦٤] البته اگرچه وحید بهبهانی کتب اربعه را قطعی‌الصدور نمی‌داند، اما در برخی از موارد تصریح کرده است که باتوجه‌به گفتار کلینی و صدوق در ابتدای کتاب‌هایشان، وجود روایتی در یکی از این دو کتاب، سبب تقویت و جابر ضعف سندی آن است.[٦٥]

٣. وحید بهبهانی و حجیت خبر واحد

٣. ١. حجیت اخبار آحاد

وحید بهبهانی، مسلک قدما را حجیت اخبار آحاد می‌داند و در این زمینه به کلام شیخ طوسی استناد می‌کند[٦٦] و مسلک علمای رجال را نیز حجیت اخبار آحاد می‌داند، زیرا آنان بسیار می‌گویند که از فلانی دوری کنید و اگر عمل به اخبار آحاد ممنوع بود و شیعه به آن عمل نمی‌کردند، ائمه(ع) این‌گونه نمی‌گفتند[٦٧] و اخبار بسیاری نیز دالّ بر حجیت اخبار آحاد در کتب حدیث وارد شده است.[٦٨]

استاد کل، دربارهٔ مبنای حجیت اخبار آحاد می‌گوید: «برای حجیت خبر واحد، به اجماع و مفهوم آیهٔ نبأ و انسداد باب علم و بقای تکلیف استدلال شده است. اجماع اگر به‌طور قطع‌آوری ثابت باشد، تنها از آن در حجیت خبر واحد فی‌الجمله، نه حجیت هر خبری به‌طور عموم استفاده می‌شود. بالاتر اینکه اجماع

٦٠. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ١٨٣.
٦١. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ١٧٦تا١٨٠.
٦٢. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ١٨٨.
٦٣. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ١٩٠.
٦٤. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ١٩٣.
٦٥. بهبهانی، مصابیح الظلام، ٤٢٢/٤؛ ٢٤/١٠؛ ٣١٢/٨؛ ٦١/١١؛ ٨٢/٩؛ بهبهانی، حاشیة مجمع الفائدة، ٧٢٠ و ٢٩٦.
٦٦. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ١٩٦تا٢٠٢.
٦٧. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ٢٠٧.
٦٨. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ٢١٤.

داریم که هر خبری حجت نیست و روشن است که آنچه از اجماع به دست می‌آید، حجیت تنها اخبار ثقات است و همچنین است مفهوم آیهٔ نبأ.»[٦٩]

سپس وی دربارهٔ شرط عدالت در پذیرش خبر می‌گوید: «چیزی که از آیهٔ نبأ و اجماع ادعایی شیخ در العدة آشکار می‌شود، اشتراط عدالت در پذیرش روایت راوی است، البته نه به‌طوری که صاحب مدارک و همفکرانش فهمیده‌اند، به این صورت که خبر غیرعدل اصلاً حجت نیست و انجبار به عمل اصحاب و غیر آن نفعی نمی‌رساند؛ بلکه این خلاف معروف در بین اصحاب و فی‌نفسه نیز غلط است، زیرا مقتضای آیه، عمل به خبر غیرعدل بعد از تثبّت (اندیشه و تأمل) است و مدار شیعه نیز در اعصار و امصار بر این بوده است، پس بدون تثبّت می‌توان به خبر عادل عمل کرد و این‌گونه نیست که عدالت مطلقاً شرط باشد (بلکه خبر غیرعادل نیز بعد از تثبّت ممکن است پذیرفته شود).»[٧٠]

بعد از این، بهبهانی دربارهٔ چگونگی احراز عدالت می‌نویسد: «عدالتی که شرط است، در آن ظنون و بلکه ظنون ضعیف کفایت می‌کند.... خلاصه اینکه دربارهٔ عدالت، ظنون مبناست، چه بگوییم که عدالت از باب شهادت است یا از باب خبر یا از باب ظنون اجتهادی که هرکدام طرفدارانی دارد. اکتفای به ظنون در عدالت ازاین‌روست که اگر به ظنون بسنده نشود، لازمه‌اش بسته‌شدن باب تکلیف است و این، به‌همین شکل در ارتباط با تثبّت نیز جاری است؛ زیرا عمل شیعه به اخبار غیرعدول، چند برابر عمل به اخبار عدول است. چگونه می‌شود که در عمل به اخبار عدول، ظنون کافی باشد، ولی در عمل به اخبار غیرعدول، ظن کافی نباشد، با اینکه مانع و مقتضی در هر دوجا یکی است. همچنین چه فرق است بین اشتراط عدالت و دیگر اقسام، بلکه خبر منجبر با عمل اصحاب، به‌مراتب قوی‌تر از خبر صحیح و شایسته‌تر به پذیرش است و بنای فقیهان همیشه و در همه‌جا تا زمان صاحب مدارک اینگونه بوده است.»[٧١]

در کنار استناد به آیات و روایات، مهم‌ترین دلیل دالّ بر حجیت خبر واحد ازسوی وحید بهبهانی، دلیل انسداد است و با استناد به احتراز از بسته‌شدن باب تکلیف -چراکه فقط در یک‌درصد فقه، حدیث صحیح وارد شده-،[٧٢] هم در احراز عدالت راوی، ظن ضعیف را نیز کافی می‌داند، هم عدالت را معادل وثاقت معنا کرده و درنتیجه، افزون بر خبر صحیح، حجیت اخبار موثق، حسن و قوی را نیز توجیه کرده است[٧٣] و هم

٦٩. بهبهانی، الفوائد الحائرية، ١٤١.

٧٠. بهبهانی، الفوائد الحائرية، ١٤٢.

٧١. بهبهانی، الفوائد الحائرية، ١٤٢.

٧٢. بهبهانی، الفوائد الحائرية، ٤٨٧.

٧٣. بهبهانی، الفوائد الحائرية، ١٤١تا١٤٣.

شهرت را جابر ضعف سند روایت می‌داند.[٧٤] اثبات حجیت خبر واحد به‌کمک دلیل انسداد، یکی از نوآوری‌هایی است که وحید بهبهانی پدید آورد.

مجتهدان پیش از وی یا همچون فقهای مکتب متکلمان،[٧٥] خبر واحد را حجت نمی‌دانستند[٧٦] یا همچون فقهای مکتب حله، تعبّد (دلالت آیات و روایات) را دلیل اخبار آحاد دانسته‌اند.[٧٧] در این میان، وحید بهبهانی سعی کرد تا حجیت خبر واحد را براساس نظریهٔ انسداد طرح‌ریزی کند تا توسعهٔ بیشتری را در پذیرش روایات قائل شود، اما این رویکرد با استقبال فقهای پس از وی قرار نگرفت. فقهای بعد از وحید بهبهانی (به‌استثنای برخی از شاگردانش که بدان‌ها اشاره شد)، نه شیوهٔ مکتب حله را پیمودند و نه راه وحید بهبهانی را در پیش گرفتند. ایشان عمده دلیل حجیت خبر واحد را سیرهٔ عقلا قرار دارند و تا عصر کنونی نیز قاطبهٔ فقیهان امامیه، مبنای حجیت اخبار آحاد را همین می‌دانند.[٧٨]

۳. ۲. حجیت روایات غیرضعیف (صحیح و موثق و حسن)

استاد کل، دربارهٔ حکم موثقات و حسان این‌گونه بیان می‌کند: «خبر موثق، حجت است؛ زیرا تثبّت ظنی از کلام موثقان حاصل می‌شود و اجماعی نیز که شیخ در العدّة آورده، مرادش عدالت به‌معنای اعم است که شامل موثق نیز می‌شود و این از عمل شیعه نیز آشکار می‌شود و از آیهٔ نبأ نیز چیزی که به این ادعا ضرری برساند، وجود ندارد؛ زیرا ظاهر فسق، به‌حسبِ عرف، فسق جوارحی است و نه عقیدتی و تثبت از

٧٤. بهبهانی، الفوائد الحائرية، ٤٨٧.

٧٥. مفید، التذکرة بأصول الفقه، ۳۸ و ٤٤؛ علم‌الهدی، رسائل الشریف المرتضی، ۲۱/۱؛ ۲۰۱/۱؛ ۲۳٦/۱؛ ۲٦۱/۱؛ ابوالصلاح حلبی، تقریب المعارف، ۳۰۸ و ۳۹۷؛ کراجکی، کنز الفوائد، ۱۹۰ و ۱۹۳؛ ابن‌براج، المهذب، ۱٤۱/۲؛ طبرسی، مجمع البیان، ٦٤۱/٦؛ ۱۹۹/۹؛ ۹۱/۷؛ ابوالفتوح رازی، روض الجنان و روح الجنان، ۸۳/٦؛ ۲۲۱/۱۲؛ ۱۸/۱۸؛ قطب راوندی، فقه القرآن، ٤۲۸/۲؛ ابن‌زهره، غنیة النزوع، ۱۱۸ و ۱۳۵ و ۱۳٦ و ۱٦٦؛ ابن‌شهر آشوب، متشابه القرآن و مختلفه، ۱۵۳/۲؛ ۱۵۳/۲؛ ابن‌ادریس، السرائر، ۱۰۹/۱؛ ۱۱۵/۱؛ ۳٤۳/۱؛ حمصی رازی، المنقذ من التقلید، ٤٤۲/۵؛ محقق حلی، المعتبر، ۲۵/۱؛ ۲۹/۱. نک: مصطفوی‌فرد و دیگران، «حاکمیت پارادایم عدم حجیت اخبار آحاد بر گفتمان فقهای شیعی سده ۵-۷»، ۱۳۵تا۱۵۹.

٧٦. بنابراین این سخن وحید بهبهانی که مسلک قدما را حجیت اخبار آحاد می‌داند و حتی در این زمینه به کلام شیخ طوسی استناد می‌کند (بهبهانی، الرسائل الأصولية، ۱۹٦تا۲۰۲)، با واقعیت خارجی سازگاری ندارد. خصوصاً اینکه شهرت شیخ طوسی به پذیرش نظریهٔ حجیت اخبار آحاد نیز به‌دلیل سخنان وی در دو اثر استبصار (طوسی، الإستبصار، ٤/۱) و العدة (طوسی، العدة، ۱۰۰/۱) است، والا وی در دیگر آثارش (طوسی، التبیان، ٤۷۷/٦؛ ٤٦/۲؛ طوسی، الخلاف، ٤۵/۱؛ ٤٤۸/٤؛ ۳٤۱/٤؛ طوسی، المبسوط، ۲/۱؛ ۲۲۳/۸؛ طوسی، تهذیب الأحکام، ۱۷۲/٤؛ ۱۷٦/٤؛ ۱٦۹/٤؛ ۵/۱؛ طوسی، الإقتصاد، ۱۸۸) و حتی در مواضعی از همین دو کتاب (طوسی، الإستبصار، ٦۹/۲؛ ۷۲/۲؛ طوسی، العدة، ۵۳۸/۲)، نظریهٔ عدم‌حجیت اخبار آحاد را برگزیده است و همین امر، فهم مشهور از نوع مواجههٔ شیخ طوسی با اخبار آحاد را به چالش می‌کشد. برای مشاهدهٔ چرایی این تذبذب در آرای شیخ طوسی و چگونگی جمع بین آن‌ها نک: مصطفوی‌فرد و دیگران، «چگونگی مواجههٔ شیخ طوسی با گفتمان مفید و مرتضی در مسئلهٔ حجیت خبر واحد»، ۱۵۳تا۱۸۱.

٧٧. علامه حلی، نهایة الوصول، ۳۸۳/۳تا٤۱۰.

٧٨. نک: انصاری، فرائد الأصول، ۱۰٦/۱؛ آخوند خراسانی، کفایة الأصول، ۳۰۳؛ نائینی، فوائد الأصول، ۱۹۱/۳؛ ۲۱٤/۳؛ بروجردی، تقریرات فی اصول الفقه، ۲۷۸؛ خمینی، تنقیح الأصول، ۱۹۱/۳؛ خویی، کتاب الإجتهاد و التقلید، ۲٦؛ طباطبایی یزدی، حاشیة فرائد الأصول، ٦۸۰/۱؛ طباطبایی، حاشیة الکفایه، ۲۱۱/۲؛ اراکی، اصول الفقه، ٦۱۲/۱؛ صدر، بحوث فی علم الأصول، ۳۳۵/۱۰؛ حسینی سیستانی، الرافد، ۲٤؛ سبحانی تبریزی، کلیات فی علم الرجال، ۱۵٦؛ مکارم شیرازی، انوار الأصول، ٤۲۸/۲.

کلام آنان حاصل می‌شود. بسیاری از اخبار حسن نیز حجت هستند و آن خبری است که از آن تثبّت ظنی حاصل می‌شود و خبر قوی نیز این‌گونه است. این طریقه، طریقهٔ مجتهدان از قدما و متأخران، به جز گروه اندکی از آنان بوده است.»[۷۹]

وحید بهبهانی به صاحب معالم و صاحب مدارک، به‌دلیل آنکه هیچ‌یک از امارات رجالی را به‌جز «توثیق» و «اندکی از اسباب حُسن» قبول ندارند، خرده گرفته و اوضاع فقه و فتاوایشان را مختلّ دانسته است و می‌گوید: «بعد از صاحب معالم و صاحب مدارک این‌گونه رواج یافته که بسیاری از اخبار معتبر امامیه که فقهای متقدم و بلکه متأخر معتبر می‌دانستند را به‌دلیل اینکه از امارات رجالی فقط توثیق و کمی از اسباب حسن را معتبر می‌دانند، کنار می‌گذارند و به‌همین دلیل، اوضاع فقه و فتاوایشان مختل شده و غالباً بنایشان بر عدم‌ثبوت مسائل فقهی شده است. این رویکرد، فاسد است؛ زیرا اسباب تثبّت ظنی بسیار فراوان‌اند و شکی در حصول ظن قوی از آن‌ها نیست و تفاوتی بین اعتبار ظن در تثبّت و اعتبار ظن در ثبوت عدالت نیست و این اسباب را فقها در کتاب‌های استدلالی خود و اهل رجال در علم رجال اعتبار کرده‌اند، پس چاره‌ای، جز شناخت و ملاحظهٔ آن‌ها نیست تا اخبار معتبر بسیاری کنار زده نشوند و با طریقهٔ فقهای متقدم و متأخر شیعه مخالفت نشود و در معظم مسائل فقهی، در تحیّر و تردد نمانیم و درنتیجه، بسیاری از مسائل فقهی ترک شوند یا اینکه مجتهدان در آن‌ها به تقلید روی بیاورند.»[۸۰]

وی، در رسالهٔ استصحاب نیز پس از آنکه بیان می‌کند خبر واحد موثق و حسن، نزد مشهور علما حجت و معتبر است، می‌نویسد: «اشخاصی، مانند صاحب مدارک و همفکران او از متأخران، چه‌بسا از این نکته غفلت ورزیده و درنتیجه، در روش مشهور، تخلف و تخطی کرده‌اند و بدین وسیله با انکار حجت بودن خبر غیرصحیح، باب ثبوت فقه را بسته‌اند؛ زیرا بیشتر احکام فقهی با استناد به اخبار موثقه و حسنه درخورِ اثبات‌اند و اما خبر صحیح، به‌ویژه در باب معاملات، بسیار اندک است و بر فرض اینکه خبر صحیحی وجود داشته باشد، با معارض روبه‌روست و ازاین‌رو، این گروه با این اندیشه و روش اجتهادی که غیر خبر صحیح را حجت نمی‌دانند، مهم‌ترین تکیه‌گاهشان اصل است و چنان برای تمسک به اصل (اصالةالعدم) قوّت و اعتبار قائل‌اند که هیچ گمانی را، اگرچه برتری‌هایی داشته باشد، درخورِ معارضه با اصل نمی‌دانند و بر همین اساس که مستند بسیاری از احکام فقهی، خبر واحد غیرصحیح است، هیچ حکمی ازنظر اینان، سالم از مناقشه و اشکال و تردید نیست.»[۸۱]

---

۷۹. بهبهانی، الفوائد الحائرية، ١٤٣.

۸۰. بهبهانی، الفوائد الحائرية، ٢٢٤.

۸۱. بهبهانی، الرسائل الأصولية، ٤٤١.

توسعه در پذیرش روایات غیرضعیف، ازجمله تلاش‌های دیگر وحید بهبهانی به‌منظور توسعه در پذیرش روایات است. پیش‌تر از وی، عالمان مکتب حله اگرچه در ابتدا اخبار صحیح را حجت می‌دانستند؛ اما هرچه به شاخه‌های متأخر مکتب حله نزدیک می‌شویم، سخت‌گیری‌های در این حوزه بیشتر می‌شود و فرزند شهید ثانی[۸۲] فقط خبر صحیح اعلایی (روایتی که راویانش همه امامی و با دو عادل تعدیل شده باشند) را معتبر می‌داند. این رویکرد، به صاحب مدارک[۸۳] و محقق اردبیلی[۸٤] نیز نسبت داده شده است.[۸۵] همچنین عالمان مکتب حله، حجیت خبر حسن را نیز رد کردند،[۸٦] مگر اینکه با عاملی دیگر (شهرت، حدیثی دیگر، عمومات کتاب و...) تقویت شود.[۸۷] آن‌ها به‌دلیل شرط ایمان و عدالت در پذیرش روایت، موثقات را نیز فاقد حجیت می‌دانستند.[۸۸] عمل به این دسته از روایات از دورۀ شیخ بهائی[۸۹] رایج شد.

۴. وحید بهبهانی و نظریۀ انجبار

تا اینجا بیان شد که وحید بهبهانی، اخبار غیرضعیف (صحاح و موثقات و حسان) را تلقی به قبول می‌کند، اما آیا این به‌معنای طرد روایات ضعیف است؟ استاد کل، برخلافِ امثال صاحب مدارک و صاحب معالم، احراز عدالت را یگانه راه پذیرش روایت نمی‌داند و می‌گوید: «خداوند در قبول خبر، یکی از این دو چیز را اعتبار کرده است: یا عدالت یا تبیّن.»[۹۰] عمل معاصران ائمه(ع) و کسانی که قریب‌العهد به آنان بودند نیز بر اخبار ثقات، مطلقاً و بر غیرثقات، به‌دلیل وجود قراین بوده است.[۹۱]

---

۸۲. ابن‌شهید ثانی، منتقی الجمان، ۲۰/۱.

۸۳. تنکابنی، قصص العلماء، ۲٦۹.

۸٤. تبریزی، اوثق الوسائل، ۱۹٦.

۸۵. البته پیش‌تر از این‌ها، این محقق حلی بود که این نظریه را مطرح کرد (محقق حلی، معارج الأصول، ۱۵۰).

۸٦. مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة، ٤۸/۸؛ شهیدثانی، الرعایة، ۹۰؛ عاملی، وصول الأخیار، ۹۷.

۸۷. شهید ثانی، رسائل الشهید الثانی، ٤۵۱/۱. البته فقط در میان حلقه‌های نخستین مکتب حله، علامه حلی را شاهدیم که به‌دلیل قاعدۀ «اصالة العداله»، روایات حسن را حجت می‌داند (علامه حلی، خلاصة الأقوال، ۵ و ۱۷).

۸۸. شهید ثانی، مسالک الأفهام، ۱۵٦/٦؛ ۳۰٦/۱٤؛ ۲۸۳/۱۰؛ ۳۷۲/۱٤؛ ٤٤۱/۱۵؛ ٤۸۰/۲؛ ۲۰/٦؛ مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة، ۱٤٤/۲؛ ۳۱/۷؛ ۳۱۲/۳؛ ۳۳٦/٦؛ ۹۳/٤؛ موسوی عاملی، مدارک الأحکام، ۱۱۱/۱؛ ۳۹۱/۲؛ ۳۸۹/٤؛ ٤۲٤/۷؛ ابن‌شهید ثانی، معالم الدین: قسم اصول الفقه، ۲۰۰. در این میان نیز فقط حلقۀ آغازین مکتب حله (علامه حلی) به موثقات عمل کرده است (نک: علامه حلی، مختلف الشیعة، ۳۰٤/۱؛ ۳۵٦/۲؛ ٤٦۱/۷؛ ۵۱/۷؛ ۷۱/۳؛ ۲۰۸/۲؛ ۱٤۳/۳؛ ۱٤۵/۳؛ ٤٤۰/۳؛ ۹٤/۵؛ علامه حلی، منتهی المطلب، ۳۱۲/۲؛ ۳۰۲/۲؛ ۳٦۸/۲؛ ۹۸/۱؛ علامه حلی، خلاصة الأقوال، ۱۱٤ و ۱۷۷ و ۱۸۵ و ۱۹۵ و ۲۹۷)، اگرچه مبنای اصلی ایشان نیز اشتراط ایمان بوده است (ابن‌شهید ثانی، معالم الدین: قسم اصول الفقه، ۲۰۰).

۸۹. شیخ بهائی، مشرق الشمسین، ۲٦۹.

۹۰. بهبهانی، الفوائد الحائریة، ٤۸۹.

۹۱. بهبهانی، الفوائد الحائریة، ٤۹۰.

وحید بهبهانی با دفاع از نظریهٔ انجبار می‌گوید: «متقدمان و متأخران از قائلان به حجیت خبر واحد اتفاق دارند بر اینکه خبر ضعیفِ منجبر به شهرت و امثال آن حجت است، بلکه استناد آنان به ضعاف، بیشتر از استنادشان به صحاح است؛ بلکه ضعیفِ منجبر نزد قدما صحیح است، بدون تفاوت بین آن و بین صحیح و مناقشه‌ای در اصطلاح نیست، مگر اینکه اصطلاح متأخران دارای فایدهٔ بیشتری است، زیرا از آن قواعدی به دست می‌آید و آن اینکه: هر خبر عادلی حجت است، مگر اینکه مانعی موجب عدم‌حجیتش شود و خبر غیرعادل، برخلاف و عکس آن است. خبر موثقان نیز نزد کسانی که می‌گویند مثل صحاح است، همچون صحاح و نزد کسانی که می‌گویند مثل ضعاف است، همانند ضعاف است و احادیث حسان نیز همین‌گونه هستند.»[۹۲]

سپس، وی ادامه می‌دهد: «اما تمامی آنان اتفاق دارند که خبر منجبر، حجت است؛ بلکه بی‌هیچ شبهه‌ای، معظم فقه، از اخبار غیرصحیح است، بلکه به‌هنگام تعارض حدیث ضعیف منجبر با حدیث صحیح غیرمنجبر، این ضعیف بر آن صحیح ترجیح داده می‌شود. محقق حلی نیز در المعتبر فقط کسانی را که بر حدیث صحیح اکتفا می‌کنند، سرزنش کرده است و مبنای علامه در الخلاصه نیز بر حجیت خبر غیرصحیح است و تمامی تألیفات جمیع فقها بر همین مبنا استوار است؛ بلکه اخبار ضعاف آنان، چند برابر اخبار صحاح آن‌هاست، البته به‌جز تعداد اندکی از متأخران و این دستهٔ کم هم در بسیاری از موارد به خبر ضعیف منجبر نیز عمل کرده‌اند.»[۹۳]

بعد از این، بهبهانی در پاسخ به اشکال «عدالت در حجیت خبر واحد شرط است و به‌هنگام فقدان شرط، مشروط نیز مفقود می‌شود»، می‌گوید: «شکی در فساد این مناقشه نیست، زیرا اقتضای آن، سدّ باب اثبات فقه به یکباره است، زیرا شبهه‌ای نیست که در یک‌درصد فقه نیز حدیث صحیح وارد نشده و مقداری نیز که حدیث صحیح وارد شده است، این احادیث صحیح، خالی از اختلالات بسیاری به‌حسبِ سند و متن و دلالت و از جهت تعارض بین آن و بین صحیح دیگری یا قرآن و اجماع یا غیر این دو نیستند و بدون علاج، چگونه احتجاج به آن‌ها جایز است؟!»[۹٤]

در ادامه، بهبهانی دربارهٔ اشتراط عدالت نزد اصحاب می‌گوید: «اما اینکه عدالت شرط است، اگر این جمله از گفتار اصحاب باشد، پاسخش این است که اصحاب بر عمل به خبر غیرصحیح نیز اتفاق دارند؛ بلکه خبر ضعیف، چند برابر خبر صحیح است و حتی اگر اعتبار عدالت راوی، ظاهر کلامِ برخی در

۹۲. بهبهانی، الفوائد الحائریة، ٤۸۷.

۹۳. بهبهانی، الفوائد الحائریة، ٤۸۷.

۹٤. بهبهانی، الفوائد الحائریة، ٤۸۸.

کتاب‌های اصولی باشد، این در برابر حقیقتی که به‌ضرورت محسوس است، تاب مقاومت ندارد (حقیقت این است که به خبر ضعیف عمل می‌کنند؛ البته درصورت جبران ضعف آن) و توجیه این ناهماهنگی، آن است که منظور اصحاب از عدم‌عمل به خبر ضعیف این است که بدون تبیّن و باتوجه‌به اصل خبر، عمل جایز نیست؛ ولی پس از تبیّن، بی‌تردید، خبر فاسق نیز نزد اصحاب حجت است.»[۹۵]

بهبهانی، حتی درصورت تعارض بین ضعیفِ منجبر به شهرت و صحیحِ غیرمنجبر، خبر ضعیف را مقدم بر صحیح می‌داند و می‌گوید: «خبر منجبر به عمل اصحاب، به دلایل گوناگونی، قوی‌تر از صحیح (من حیث هو صحیح) و به قبول سزاوارتر است و بنای فقها نیز در اعصار و امصار تا زمان صاحب مدارک این‌گونه بوده است.»[۹٦] وی، در موضعی دیگر نیز می‌نویسد: «اگر بین خبر ضعیفِ منجبر به شهرت و بین خبر صحیح غیرمنجبر تعارض شود، ضعیف بر صحیح مقدم خواهد بود، همان‌گونه که روش همۀ قدما و اکثر متأخران است و این بر آگاهان پوشیده نیست و دست‌گذاشتن و مشخص‌کردن موارد این تقدیم بسیار طولانی خواهد شد، به‌ویژه پس از توجه به اینکه عدالت شرط پذیرش روایت است و باوجود شرط در خبر صحیح و عدم‌وجود شرط در خبر ضعیف، هرگز از صحیح جدا نمی‌شوند و به ضعیف رو نمی‌آورند، جز به انگیزۀ مهمی.»[۹۷]

نوع مواجهۀ وحید بهبهانی با نظریۀ انجبار، از دیگر مواردی است که وی با آن، شیوۀ فقاهت حلقۀ فکری محقق اردبیلی را به چالش کشید. علامه حلی، عمل اصحاب را جابر ضعف سند روایت می‌دانست[۹۸] و فقهای بعد از وی، همین روش را در پیش گرفتند.[۹۹] حتی شهید ثانی نیز در تألیفات ابتدایی خود همین رویکرد را در پیش گرفت،[۱۰۰] امّا در آثار بعدی خود رویکردش را تغییر داد و لذا آغاز رویکرد انتقادی راجع به شهرت را می‌توان در آرای ایشان یافت[۱۰۱] و فقیهان پس از وی نیز بیش از دیگران از یک سو، به پررنگ‌کردن جنبه‌های بررسی سند و وضع قواعد سخت‌گیرانه در پذیرش سند روایات و ازسوی‌دیگر، بی‌اعتنایی به اقوال و عمل مشهور پرداختند.[۱۰۲] این‌گونه، عملاً بسیاری از احکام دین

۹۵. بهبهانی، الفوائد الحائرية، ٤٨٩.

۹٦. بهبهانی، الفوائد الحائرية، ۱٤۳.

۹۷. بهبهانی، الفوائد الحائرية، ٤۹۱.

۹۸. علامه حلی، منتهی المطلب، ۲۲۰/۲؛ ۲٦۱/۲؛ ۳۰۲/۲.

۹۹. شهید اول، ذکری الشيعة، ۲۸۱/٤؛ فاضل مقداد، التنقيح الرائع، ٥٦۲/۱؛ ٥۸٥/۱؛ ۳٦۳/۱؛ ابن‌فهد حلی، المقتصر، ۳٥۷ و ۱۱٦؛ محقق کرکی، جامع المقاصد، ٤۱۷/۱؛ ۱۹۱/۱؛ ۱٦٥/۱؛ ٤٥۹/۱؛ ۲۸٤/۱.

۱۰۰. شهید ثانی، روض الجنان، ۲٦٦/۱؛ ۳۹٦/۱؛ ٤۰۱/۱؛ شهید ثانی، مسالك الأفهام، ۷۷/۱٤؛ ٤٤۱/۱٥؛ ۱۸٤/۱؛ ۳٤۳/۷؛ ۲۸۸/٤.

۱۰۱. شهید ثانی، الرعاية، ۹۲تا۹۳.

۱۰۲. مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة، ۲۲٦/۲؛ ۸٦/۲؛ ۱٤٤/۲؛ ابن‌شهید ثانی، معالم الدين: قسم الفقه، ۲۰۷/۱؛ موسوی عاملی، مدارک الأحکام، ٤۳/۱.

بی‌پشتوانه ماند و مجتهدانِ بعدی، مثل نجفی[۱۰۳] به مخالفت‌های محقق اردبیلی، صـاحب معـالم و صـاحب مدارک با مشهور اعتنا نمی‌کند و مخالفت آنان را غیرمضر به تحقق اجماع می‌داند و حتی وحیـد بهبهـانی، ثمرهٔ الگوی فقاهتِ حلقهٔ فکری محقق اردبیلی را آن می‌داند که به‌هیچ روی از شـریعت و فقـه اثـری بـاقی نخواهد ماند[۱۰۴] و این‌گونه فقهـای بعـد از محقـق اردبیلـی (ازجملـه وحیـد بهبهـانی)، هرگـز ادامه‌دهنـدهٔ راه ایشان نشدند.

۵. تحلیل رویکرد وحید بهبهانی در مواجهه با روایات

همان‌گونه که بیان شد محمدامین استرآبادی در تبیین اندیشهٔ خود، یـک مـدعای صـواب داشـت و آن بازگشت به سنت محکیه بود؛ اما اشتباه استرآبادی در نفی اجتهاد و تأکیـد بـر یقینی‌الصـدوربودن مصـادر روایی بود و لذا وحید بهبهانی در نقد اخباری‌گری، اجتهاد را که زاییدهٔ نیاز جامعهٔ علمی بود، بـه رسـمیت شناخت و به جای تأکید بر یقینی‌الصدوربودنِ مصادر روایی، الگویی را ارائه کرد که ثمرهٔ آن یقینی‌الإعتبـار و معلوم‌الحجیه‌بودنِ روایات مصنفات امامیه باشد و ازاین‌رو، با تکیه بر عقل و تبیین نظریهٔ انسداد، حجیت عمل به ظنون و بلکه ظنون ضعیف را ثابت کرد و این‌گونه هر عاملی که نقشی در وثوق به خبر داشته باشـد را معتبر می‌داند[۱۰۵] و تمامی انواع اخبار (صحیح، حسن، موثق، قوی و ضعیفِ منجبر بـه شـهرت) را در دایـرهٔ حجت قرار می‌دهد و حتی وجود روایتـی در الکـافی و الفقیـه را عامـل تقویـت و جبـران ضـعف سـند آن می‌داند؛[۱۰۶] چراکه اگر این‌گونه عمل نشود، باب اثبات فقه بـه‌کلـی بسـته خواهـد شـد،[۱۰۷] همچنان‌کـه صـاحب مدارک و همفکرانش با انکار حجیت خبر غیرصحیح، باب ثبوت فقه را بسته‌اند.[۱۰۸]

بنابراین، وحید بهبهانی اگرچه ادلهٔ اخباریان را دال بر قطعی‌الصدوربودن روایـاتِ مصـنفات امامیـه رد می‌کند، اما معتقد است که این قراین سبب پدیدار شدن ظن قوی به اکثـر روایـات ایـن کتاب‌هـا می‌شـود؛ چراکه بزرگان گفته‌اند که این روایات، صحیح و علم‌آور و میان ما و خدا حجت است و از کتاب‌هایی گرفته شده که آن‌ها تکیه‌گاه بوده است و از قرائن بیرونی ظن می‌یابیم که این روایات، از اصول و کتب متـداول در میان شیعه که مورد عمل شیعه بوده، گرفته شده اسـت و عالمـان، ایـن روایـات را در کتاب‌هـایی کـه بـرای هدایت مردم می‌نوشتند آورده‌اند تا شیعه بدان رجوع کند و براساس آن عمل کند و دعوت کرده‌اند که به این

۱۰۳. صاحب‌جواهر، جواهر الکلام، ۲۳۱/۶.
۱۰۴. بهبهانی، حاشیة مجمع الفائدة، ۲۶۳.
۱۰۵. نک: بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ۳۷.
۱۰۶. بهبهانی، مصابیح الظلام، ۴۲۲/۴؛ ۲۴/۱۰؛ ۳۱۲/۸؛ ۶۱/۱۱؛ ۸۲/۹.
۱۰۷. بهبهانی، الفوائد الحائریة، ۴۸۷.
۱۰۸. بهبهانی، الرسائل الأصولیة، ۴۴۱.

روایات عمل کنند و باتوجه‌به دیدگاهی که دربارهٔ عدم‌عمل به ظن دارند و نیز درجات علم و فضـل و تقـوا و پرهیزکاری و نهایت احتیاط ورزی آنان بـه‌ویـژه در احکـام شـرعی و اخـذ روایـات و ... .[۱۰۹] علاوه بـر ایـن، قراین دیگری نیز وجود دارد که در مواردی خاص موجب ظن قوی به صدور روایات می شوند و وی برخـی از آن‌ها را اینگونه برمی‌شمارد:

۱. اتفاق بر عمل به روایت یا بر فتوایی براساس روایت؛

۲. روایت ازنظرِ روایی یا فتوایی مشهور باشد؛

۳. روایت، مورد قبول عالمان باشد، مانند مقبولهٔ عمربن‌حنظله؛

٤. روایت، موافق قرآن یا سنت یا اجماع یا حکم عقل یا تجربه باشد، مانند خواندن آیـهٔ پایـانی کهـف برای بیدارشدن در ساعتی که مدِّنظر است یا موافقت با چیزهای دیگر؛

۵.متن روایت، بر استناد آن به معصوم(ع) گواهی دهـد،ماننـد: خطبـه‌های نهـج البلاغـه وماننـد آن، صحیفهٔ سجادیه، دعای ابوحمزهٔ ثمالی، زیارت جامعهٔ کبیره و موارد دیگر؛

٦. روایت با کثرت در حد استفاضه آمده باشد؛

۷. روایت با سندی عالی باشد، مانند: راویانی که کلینی و محمدبن‌الحسن‌الولید و صفار و مانند آنان، بلکه حتی صـدوق و ماننـد وی از حضـرت مهـدی(ع) یـا امـام حسـن عسـکری(ع) و حتـی از امـام محمدتقی(ع) یا امام علی‌النقی(ع) روایت می‌کند و ازجملهٔ همین روایـات اسـت، توقیع‌هـایی کـه در دست این بزرگان ازسوی امامان(ع) موجود است و... .[۱۱۰]

وی در موضعی دیگر نیز می‌نویسد: «از امارات، موافقت حدیث با حکم عقل یـا تجربـه اسـت، مثـل اینکه در روایت آمده است که خواندن آخر سورهٔ کهف برای بیدارشدن در ساعتی کـه منظـور اسـت، مفیـد است یا قرائت سورهٔ «هل أتی» در نماز صبحِ روز دوشنبه و پنج شنبه، برای محافظت الهـی از شـرّ، ایـن دو روز مجرّب است و نمونه‌های دیگر. خلاصه اینکه، قراین بسیار است و برای مجتهد آشکار.»[۱۱۱]

نتیجه‌گیری

۱.پیروزی مکتب اجتهاد بر مکتب اخباری‌گری، بیش از هر چیز مدیون وحیـد بهبهـانی اسـت کـه بـا قدرت علمی و خطابهٔ خود و نیز تربیت شاگردانی برجسـته، اخبـاری‌گری را بـه حاشـیه رانـد، اگرچـه اجتهادی که وی طرح‌ریزی کرد هرگز ادامهٔ الگوی فکری محقق اردبیلی نبود و توسعه‌ای را در پـذیرش

۱۰۹. بهبهانی، تعلیقة علی منهج المقال، ۹.

۱۱۰. بهبهانی، تعلیقة علی منهج المقال، ۳٤.

۱۱۱. بهبهانی، الفوائد الحائریة، ۲۲۵تا۲۳۲.

روایات قائل شد.

۲.نظریۀ انسداد، ازجمله مهم‌ترین ابزارهای وحید بهبهانی به‌منظور توسعه در دایرۀ پذیرش اخبار بود و بر همین اساس، علاوه‌بر خبر موثق، حجیت اخبار حسن و قوی را توجیه کرده است و اگرچه عدالت راوی را شرط می‌داند، اما برای اثبات آن نیز ظنّ هرچند ضعیف را کافی می‌داند.

۳.وحید بهبهانی در آثار خود مفصلاً نظریۀ قطعی‌الصدوربودنِ کتب اربعه را نقد می‌کند، اما باتوجه‌به گفتار کلینی و صدوق در ابتدای کتاب‌هایشان، وجود روایتی در یکی از این دو کتاب را سبب تقویت و جابر ضعف سندی آن‌ها می‌داند (قطعی‌الإعتباربودن).

٤.وحید بهبهانی، نظریۀ انجبار را حجت می‌داند و حتی به‌هنگام تعارض حدیث ضعیفِ منجبر با حدیث صحیحِ غیرمنجبر، ضعیف را بر صحیح ترجیح می‌دهد.

۵.وحید بهبهانی در مواجهه با اخباری‌گری، اجتهاد که زاییدۀ نیاز جامعۀ علمی بود را به رسمیت شناخت و از طرف دیگر، به جای تأکید بر یقینی‌الصدوربودنِ مصادر روایی، یقینی‌الإعتبار و معلوم الحجیه‌بودنِ روایات مصنفات امامیه را با تکیه بر نظریۀ انسداد پذیرفت. البته این نظریه در جامعۀ علمی امامیه شهرتی نیافت و فقط توسط برخی از شاگردانش پذیرفته شد.

منابع

آخوند خراسانی، محمدکاظم‌بن‌حسین. کفایة الأصول. قم: آل‌البیت(ع). ۱۴۰۹ق.

آقابزرگ طهرانی، محمدمحسن. طبقات اعلام الشیعه. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی. ۱۴۰۴ق.

ابن‌ادریس، محمدبن‌احمد. السرائر. نجف: مکتبة الروضة الحیدریة. ۱۴۲۹ق.

ابن‌براج، عبدالعزیزبن‌نحریر. المهذب. قم: النشر الإسلامی. ۱۴۰۶ق.

ابن‌زهره، حمزةبن‌علی. غنیة النزوع. قم: الإمام الصادق(ع). ۱۴۱۷ق.

ابن‌شهر آشوب، محمدبن‌علی. متشابه القرآن و مختلفه. تهران: کتابخانۀ مصطفوی. ۱۳۲۸.

ابن‌شهید ثانی، حسن‌بن‌زین‌الدین. معالم الدین و ملاذ المجتهدین: المقدمة فی اصول الفقه. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. ۱۴۱۷ق.

ابن‌شهید ثانی، حسن‌بن‌زین‌الدین. معالم الدین و ملاذ المجتهدین؛ قسم الفقه. قم: الفقه. ۱۴۱۸ق.

ابن‌شهید ثانی، حسن‌بن‌زین‌الدین. منتقی الجمان فی الأحادیث الصحاح و الحسان. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. ۱۳۶۲.

ابن‌فهد حلی، احمدبن‌محمد. المقتصر من شرح المختصر. مشهد: مجمع البحوث الإسلامیة. ۱۴۱۰ق.

ابوالصلاح حلبی، تقی‌بن‌نجم. تقریب المعارف. بی‌جا: بی‌نا. ۱۴۱۷ق.
ابوالفتوح رازی، حسین‌بن‌علی. روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی. ۱۳۷۱.
اراکی، محمدعلی. اصول الفقه. قم: در راه حق. ۱۳۷۵.
انصاری، مرتضی‌بن‌محمدامین. فرائد الأصول. قم: مجمع الفکر الإسلامی. ۱۴۲۸ق.
ایوان کیفی، محمدتقی‌بن‌عبدالرحیم. هدایة المسترشدین. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. ۱۴۲۹ق.
بروجردی، حسین. تقریرات فی أصول الفقه. قم: النشر الإسلامی. ۱۴۱۷ق.
بهبهانی، محمدباقربن‌محمداکمل. الرسائل الأصولیة. قم: مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی. ۱۴۱۶ق.
بهبهانی، محمدباقربن‌محمداکمل. الفوائد الحائریة. قم: مجمع الفکر الإسلامی. ۱۴۱۵ق.
بهبهانی، محمدباقربن‌محمداکمل. تعلیقة علی منهج المقال. بی‌جا: بی‌نا. بی‌تا.
بهبهانی، محمدباقربن‌محمداکمل. حاشیة مجمع الفائدة و البرهان. قم: مؤسسة العلّامه المجدد الوحید البهبهانی. ۱۴۱۷ق.
بهبهانی، محمدباقربن‌محمداکمل. مصابیح الظلام. قم: مؤسسة العلّامه المجدد الوحید البهبهانی. ۱۴۲۴ق.
تبریزی، میرزاموسی. اوثق الوسائل فی شرح الرسائل. قم: کتاب‌فروشی کتبی نجفی. ۱۳۶۹.
تنکابنی، محمدبن‌سلیمان. قصص العلماء. قم: حضور. ۱۳۸۰.
حسینی سیستانی، سیدعلی. الرافد فی علم الأصول. قم: مکتب آیت‌الله العظمی السید السیستانی. ۱۴۱۴ق.
حمصی رازی، محمودبن‌علی. المنقذ من التقلید و المرشد الی التوحید. قم: بی‌نا. ۱۴۱۲ق.
خمینی، روح‌الله. تنقیح الأصول. تهران: مؤسسۀ تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره). ۱۴۱۸ق.
خویی، سیدابوالقاسم. کتاب الإجتهاد و التقلید. قم: دار انصاریان. ۱۴۱۰ق.
ربانی، محمدحسن. فقه و فقهای امامیه در گذر زمان. تهران: چاپ و نشر بین‌الملل. ۱۳۹۰.
سبحانی تبریزی، جعفر. کلیات فی علم الرجال. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. ۱۴۲۳ق.
شهید اول، محمدبن‌مکی. ذکری الشیعة فی احکام الشریعة. قم: آل‌البیت(ع). ۱۴۱۹ق.
شهید ثانی، زین‌الدین‌بن‌علی. الرعایة فی علم الدرایة. قم: مکتبة آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی. ۱۴۰۸ق.
شهید ثانی، زین‌الدین‌بن‌علی. رسائل الشهید الثانی. قم: بوستان کتاب. ۱۴۲۲ق.
شهید ثانی، زین‌الدین‌بن‌علی. روض الجنان فی شرح ارشاد الأذهان. قم: بوستان کتاب. ۱۴۲۲ق.
شهید ثانی، زین‌الدین‌بن‌علی. الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة. قم: الداوری. ۱۴۱۰ق.
شهید ثانی، زین‌الدین‌بن‌علی. مسالک الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام. قم: المعارف الإسلامیة. ۱۴۱۳ق.
شیخ بهائی، محمدبن‌حسین. مشرق الشمسین و إکسیر السعادتین. قم: بصیرتی. بی‌تا.

صاحب‌جواهر، محمدحسن‌بن‌باقر. جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. تهران: دار الکتب الإسلامیة. ۱۳۶۷.
صدر، حسن. تکملة أمل الآمل. قم: کتابخانهٔ آیت‌الله مرعشی نجفی. ۱۴۰۶ق.
صدر، محمدباقر. بحوث فی علم الأصول. مقرر: حسن عبدالساتر. بیروت: الدار الاسلامیة. ۱۴۱۷ق.
صفره، حسین. تاریخ حدیث شیعه (در سده‌های دوازدهم و سیزدهم هجری). قم: دار الحدیث. ۱۳۸۵.
طباطبایی یزدی، محمدکاظم. حاشیة فرائد الأصول. قم: دار الهدی. ۱۴۲۶ق.
طباطبایی، محمدحسین. حاشیة الکفایة. قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی. بی‌تا.
طبرسی، فضل‌بن‌حسن. مجمع البیان فی تفسیر القرآن. تهران: ناصرخسرو، .۱۳۷۲.
طوسی، محمدبن‌حسن. الإستبصار فیما اختلف من الأخبار. تهران: دار الکتب الإسلامیة. ۱۳۶۳.
طوسی، محمدبن‌حسن. الاقتصاد الهادی إلی طریق الرشاد. تهران: چاپخانهٔ جامع چهلستون. ۱۴۰۰ق.
طوسی، محمدبن‌حسن. التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار إحیاء التراث العربی. ۱۴۰۹ق.
طوسی، محمدبن‌حسن. الخلاف. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. ۱۴۰۹ق.
طوسی، محمدبن‌حسن. العدة فی أصول الفقه. قم: تیزهوش. ۱۴۱۷ق.
طوسی، محمدبن‌حسن. المبسوط فی الفقه الإمامیه. تهران: المکتبة المرتضویة. ۱۳۵۱.
طوسی، محمدبن‌حسن. تهذیب الأحکام. تهران: دار الکتب الإسلامیة. ۱۳۶۴.
عاملی، حسین‌بن‌عبدالصمد. وصول الأخیار إلی أصول الأخبار. قم: مجمع الذخائر الإسلامیة. ۱۴۰۱ق.
علامه حلی، حسن‌بن‌یوسف. خلاصة الأقوال. قم: نشر الفقاهة. ۱۴۱۷ق.
علامه حلی، حسن‌بن‌یوسف. مختلف الشیعة فی أحکام الشریعة. قم: النشر الإسلامی. ۱۴۱۳ق.
علامه حلی، حسن‌بن‌یوسف. منتهی المطلب فی تحقیق المذهب. مشهد: مجمع البحوث الإسلامیة. ۱۴۱۴ق.
علامه حلی، حسن‌بن‌یوسف. نهایة الوصول إلی علم الأصول. قم: الإمام الصادق(ع). ۱۴۲۵ق.
علم‌الهدی، علی‌بن‌حسین. رسائل الشریف المرتضی. قم: دار القرآن الکریم. ۱۴۰۵ق.
فاضل مقداد، مقدادبن‌عبداللّٰه. التنقیح الرائع لمختصر الشرائع. قم: مکتبة آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی. ۱۴۰۴ق.
قطب راوندی، سعیدبن‌هبةالله. فقه القرآن. قم: کتابخانهٔ آیت‌الله العظمی النجفی مرعشی. ۱۴۰۵ق.
کراجکی، محمدبن‌علی. کنز الفوائد. قم: مصطفوی. ۱۳۶۹.
مامقانی، عبدالله. تنقیح المقال فی علم الرجال. قم: آل‌البیت(ع). ۱۴۳۱ق.
محقق حلی، جعفربن‌حسن. المعتبر فی شرح المختصر. قم: سیدالشهداء(ع). بی‌تا.
محقق حلی، جعفربن‌حسن. معارج الأصول. قم: آل‌البیت(ع). ۱۴۰۳ق.
محقق کرکی، علی‌بن‌حسین. جامع المقاصد فی شرح القواعد. قم: آل‌البیت(ع). ۱۴۰۸ق.

مصطفوی‌فرد، حامد، سیدکاظم طباطبایی‌پور، غلامرضا رئیسیان. «چگونگی مواجههٔ شیخ طوسی با گفتمان مفید و مرتضی در مسئلهٔ حجیت خبر واحد»، فقه و اصول. ش۴، ۱۳۹۶، ۱۵۳تا۱۷۲.
https://doi.org/۱۰٫۲۲۰۶۷/jfu.v۴۹i۴٫۴۶۵۵۶

مصطفوی‌فرد، حامد، سیدکاظم طباطبایی‌پور، غلامرضا رئیسیان. «حاکمیت پارادایم عدم حجیت اخبار آحاد بر گفتمان فقهای شیعی سدهٔ ۵-۷»، فقه و اصول. ش۱۱۳، ۱۳۹۷، ۱۳۵تا۱۵۹.
https://doi.org/۱۰٫۲۲۰۶۷/jfu.v۵۰i۲٫۴۷۹۳۹

مطهری، مرتضی. مجموعه آثار. تهران: صدرا. ۱۳۸۷.

مفید، محمدبن‌محمد. التذکرة بأصول الفقه. قم: کنگرهٔ شیخ مفید. ۱۴۱۳ق.

مقدس اردبیلی، احمدبن‌محمد. مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. بی‌تا.

مکارم شیرازی، ناصر. أنوار الأصول. قم: امام علی‌بن‌ابی‌طالب(ع). ۱۴۲۸ق.

موسوی عاملی، محمدبن‌علی. مدارک الأحکام فی شرح شرائع الاسلام. قم: آل‌البیت(ع). ۱۴۱۰ق.

میرزای قمی، ابوالقاسم‌بن‌محمدحسن. القوانین المحکمة فی الأصول. قم: احیاء الکتب الاسلامیة. ۱۴۳۰ق.

نائینی، محمدحسین. فوائد الأصول. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. ۱۳۷۶.

نراقی، احمدبن‌محمدمهدی. عوائد الایام فی بیان قواعد الأحکام و مهمات مسائل الحلال و الحرام. قم: دفتر تبلیغات اسلامی. ۱۳۷۵.

Transliterated Bibliography

Abū al-Futūḥ Rāzī, Ḥusayn ibn ʻAlī. *Rawḍ al-Jinān wa Rūḥ al-Janān fī Tafsīr al-Qurān*. Mashhad: Bunyād-i Pazhūhish-hā-yi Islāmī. 1993/1371.

Abū al-Ṣalāḥ Ḥalabī. Taqī ibn Najm. *Taqrīb al-Maʿārif*. s.l.: s.n. 1996/1417.

Ākhūnd Khurāsānī, Muḥammad Kāẓim ibn Ḥusayn. *Kifāya al-Uṣūl*. Qum: Āl al-Bayt(AS). 1989/1409.

ʻAlam al-Hudā, ʻAlī ibn Ḥusayn. *Rasāʾil al-Sharīf al-Murtażā*. Qum: Dār al-Qurān-i Karīm. 1985/1405.

ʿAllāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Khulāṣa al-Aqwāl*. Qum: Nashr al-Faqāhah. 1996/1417.

ʿAllāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Mukhtalif al-Shīʻa fī al-Aḥkām al-Sharīʻa*. Qum: al-Nashr al-Islāmī. 1993/1413.

ʿAllāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Muntahā al-Maṭlab fī Taḥqīq al-Madhhab*. Mashhad: Majma‘ Buḥūth al-Islāmīyya. 1994/1414.

ʿAllāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Nihāya al-Wuṣūl ilā ‘Ilm al-Uṣūl*. Qum: Imām Ṣādiq(AS). 2004/1425.

‘Āmilī, Ḥusayn ibn ʿAbd al- Ṣamad. *Wuṣūl al-Akhyār ilā Uṣūl Akhbār*. Qum: Majm‘ al-Dhakhāʾir al-Islāmīyya. 1981/1401.

Anṣārī, Murtaḍā ibn Muḥammad Amīn. *al-Farāʾid al-ʿUṣūl*. Qum: Majm‘ al-Fikr al-Islāmī. 2007/1428.

Āqā Buzurg Tehranī, Muḥammad Muḥsin. *Ṭabaqāt Aʿalām al-Shi‘a*. Mashhad: Bunyād-i Pazhūhish-hā-yi Islāmī. 1984/1404.

Arākī, Muḥammad ʿAlī. *Uṣūl al-Fiqh*. Qum: dar Rāh Ḥaq. 1997/1375.

Bahbahānī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Akmal. *al-Fawāʾid al-Ḥāʾirīyah*. Qum: Majma‘ al-Fikr Islāmī. 1995/1415.

Bahbahānī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Akmal. *al-Rasāʾil Uṣūlīya*. Qum: Mūʾassisa al-ʿAllāmah al-Mujaddid al-Waḥīd al- Bahbahānī. 1995/1416.

Bahbahānī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Akmal. *al-Taʿlīqa ‘alā Manhaj al-Maqāl*. S.l. s.n. s.d.

Bahbahānī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Akmal. *Ḥāshīya Majma‘ al-Fāʾida wa al-Burhān*. Qum: Mūʾassisa al-ʿAllāmah al-Mujaddid al-Waḥīd al- Bahbahānī. 1996/1417.

Bahbahānī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Akmal. *Maṣābīḥ al-Ẓalām*. Qum: Mūʾassisa al-ʿAllāmah al-Mujaddid al-Waḥīd al- Bahbahānī, 2003/1424.

Burūjirdī, Ḥusayn. *Taqrīrāt fī Uṣūl al-Fiqh*. Qum: al-Nashr al-Islāmī. 1996/1417.

Fāḍil Miqdād, Miqdād ibn ʿAbd Allāh. *al-Tanqīḥ al-Rāʾiʿ li-Mukhtaṣar al-Sharāʾi‘*. Qum: Kitābkhānah-yi Āyat Allāh al-Mar‘ashī al-Najafī. 1984/1404.

Ḥimsī Rāzī, Maḥmūd ibn ‘Alī. *al-Munqidh min al-Taqlīd wa al-Murshid ilā al-Tawḥīd*. Qum: s.n. 1992/1412.

Ḥusaynī Sīstānī, Sayyid ʿAlī. al-Rāfid *‘Ilm al-Uṣūl*. Qum: Maktab Āyat Allāh al-

ʿUẓmā al- Sayyid al- Ḥusaynī. 1994/1414.

Ibn Barrāj, ʿAbd ʿAzīz ibn Niḥrīr. *al-Muhadhdhab*. Qum: al-Nashr al-Islāmī. 1986/1406.

Ibn Fahd Ḥillī, Aḥmad ibn Muḥammad. *al-Muqtaṣar min Sharḥ al-Mukhtaṣar*. Mashhad: Majmaʻ Buḥūth al-Islāmīyya. 1990/1410.

Ibn Idrīs, Muḥammad ibn Aḥmad. *al-Sarāʾir*. Najaf: al-Rawḍa al-Ḥydarīyya. 2008/1429.

Ibn Shahīd Thānī, Ḥasan ibn Zayn al-Dīn. *Maʿālim al-Dīn wa Malādh al-Mujtahidīn: al-Muqaddamah fī Uṣūl al-Fiqh* Qum: Mūʾassisa al-Nashr al-Islāmī, 1996/1417.

Ibn Shahīd Thānī, Ḥasan ibn Zayn al-Dīn. *Maʿālim al-Dīn wa Malādh al-Mujtahidīn: Qim al-Fiqh.* 1997/1418.

Ibn Shahīd Thānī, Ḥasan ibn Zayn al-Dīn. *Muntaqī al-Jamān fī Aḥādīth al-Ṣiḥāḥ wa al-Ḥisān*. Qum: Mūʾassisa al-Nashr al-Islāmī, 1984/1362.

Ibn Shahrāshūb, Muḥammad ibn ʻAlī. *Mutashābih al-Qurān wa Mukhtalafih*. Tehran: Kitābkhānah-yi Muṣṭafāvī. 1950/1328.

Ibn Zuhrah, Ḥamazat ibn ʿAlī. *Ghunya al-Nuzūʿ*. Qum: Imām Ṣādiq (AS). 1996/1417.

Īwān Kiyfī, Muḥammad Taqī ibn ʿAbd al-Raḥīm. *Hidāya al-Mustarshidīn*. Qum: Mūʾassisa al-Nashr al-Islāmī. 2008/1429.

Karājakī, Muḥammad ibn ʻAlī. *Kanz al-Fawāʾid.* Qum: Muṣṭafāvī, 1991/1369.

Khūʾī, Abū al-Qāsim. *Kitāb al-Ijtihād wa Taqlīd*. Qum: Dār Anṣārīyān. 1990/1410.

Khumaynī, Rūḥ Allāḥ. *Tanqīḥ al-Uṣūl.* Mūʾassisah-yi Tanẓīm va Nashr-i Ās̱ār-i Imām Khumaynī. 1997/1418.

Makārim Shīrāzī, Nāṣir. *Anwār al-Uṣūl.* Qum: Imām ʿAlī ibn Abī Ṭālib (AS). 2007/1428.

Māmaqānī, ʻAbd Allah. *Tanqīḥ al-Maqāl fī ʻIlm al-Rijāl.* Qum: Āl al-Bayt(AS). 2010/1431.

Mīrzā-yi Qumī, Abū al-Qāsim ibn Muḥammad Ḥasan. *al-Qawānīn al-Muḥkama fī al-Uṣūl*. Qum: Iḥyāʾ al-Kutub al-Islāmīyya. 2009/1430.

Mufīd, Muḥammad ibn Muḥammad. *al-Tadhkara bi Uṣūl al-Fiqh*. Qum: Kungirah-yi Shaykh Mufīd. 1993/1413.

Muḥaqqiq Ḥillī. Jaʻfar ibn Ḥasan. *al-Muʿtabar fī Sharḥ al-Mukhtaṣar*. Qum: Sayyid al-Shuhadā(AS). s.d.

Muḥaqqiq Ḥillī. Jaʻfar ibn Ḥasan. *Maʿārij al-Uṣūl*. Qum: Āl al-Bayt(AS). 1983/1403.

Muḥaqqiq Karakī, ʿAlī ibn Ḥusayn. *Jāmiʿ al-Maqāṣid*. Qum: Āl al-Bayt(AS). 1988/1408.

Muqaddas Ardabīlī, Aḥmad ibn Muḥammad. *Majmaʻ al-Fāʾida wa al-Burhān fī Sharḥ Irshād al-Adhhān*. Qum: Mūʾassisa al-Nashr al-Islāmī. s.d.

Mūsawī ʻĀmilī, Muḥammad ibn ʿAlī. *Madārik al-Aḥkām fī Sharḥ Sharāʾiʿ al-Islām*. Qum: Qum: Āl al-Bayt(AS). 1990/1410.

Muṣṭafāvīfard, Ḥāmid, Sayyid Kāẓim Ṭabāṭabāyī, Ghulām Riżā Raʾīsīyān. "Chigūnigī Muvājihih-yi Shaykh Ṭūsī bā Guftimān Mufīd va Murtaḍā dar Masʾ*alah-yi* Ḥujīyat Khabar Vāḥid", *Fiqh va Uṣūl*. no. 4, 2018/1396, 153-172.

Muṣṭafāvīfard, Ḥāmid, Sayyid Kāẓim Ṭabāṭabāyī, Ghulām Riżā Raʾīsīyān. "Ḥākimīyat Pārādāym ʿAdam Ḥujīyat Akhbār Āḥād bar Guftimān Fuqahāʾ Shīʿī Sadah-yi 5-7)", *Fiqh va Uṣūl*. no. 113, 2019/1397, 135-159.

Muṭaharī, Murtaḍā. *Majmūʻah Asār*. Tehran: Ṣadrā. 2009/1387.

Nāʾīnī, Muḥammad Ḥusayn. *Fawāʾid al-Uṣūl*. Qum: Mūʾassisa al-Nashr al-Islāmī. 1998/1376.

Narāqī, Aḥmad ibn Muḥammad Mahdī. *ʿAwāʾid al-Ayām fī Bayān Qawāʾid al-Aḥkām wa Muhimāt Masāʾil al-Ḥalāl wa al-Ḥarām*. Qum: Daftar-i Tablīghāt-i Islāmī. 1997/1375.

Quṭb Rāwandī, Saʿīd ibn Haba Allāh. Fiqh al-Qurān. Qum: Kitābkhānah-yi Āyat Allāh al-ʿUẓmā al-Marʻashī al-Najafī. 1985/1405.

Rabānī, Muḥammad Ḥasan. *Fiqh va Fuqahā-yi Imāmīyah dar Guẕar Zamān*. Tehran: Chāp va Nashr Biyn al-Milal. 2012/1390.

Ṣadr, Ḥasan. *Takmilat Amal al-Āmil*. Kitābkhānah-yi Āyat Allāh Mar'ashī Najafī. 1986/1406.

Ṣadr, Muḥammad Bāqir. *Buḥūth fī 'Ilm al-Uṣūl*. Muqarr Ḥasan Abd al-Sātir. Beirut: al-Dār *al-Isl*āmīya. 1996/1417.

Ṣāḥib Jawāhir. Muḥammad Ḥasan ibn Bāqir. *Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharāyʿ al-Islām*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya. 1989/1367.

Shahīd Awwal, Muḥammad ibn Makkī. *al-Dhikhrī al-Shī'a fī Aḥkām al-Sharī'a*. Qum: Āl al-Bayt(AS). 1998/1419.

Shahīd Thānī, Zayn al-Dīn ibn ʿAlī. *al-Rasāʾil al-Shahīd al-Thānī.* Qum: Būstān Kitāb. 2001/1422.

Shahīd Thānī, Zayn al-Dīn ibn ʿAlī. *al-Rawḍa al-Bahīya fī Sharḥ al-Lumʿah al-Dimashqīyah.* Qum: al-*D*āwarī. 1990/1410.

Shahīd Thānī, Zayn al-Dīn ibn ʿAlī. *Masālik al-Afhām ilā Tanqīḥ Sharāʾiʿal-Islām*. Qum: al-Maʿārif al-Islāmīyya. 1993/1413.

Shahīd Thānī, Zayn al-Dīn ibn ʿAlī. *Rawḍ al-Jinān fī Sharḥ Irshād al-Adhhān.* Qum: Būstān Kitāb. 2001/1422.

Shahīd Thānī, Zayn al-Dīn ibn ʿAlī. *al-Riʿāya fī 'Ilm al-Dirāyah*. Qum: Maktaba Āyat Allāh al-ʿUẓmā al-Mar'ashī al-Najafī. 1988/1408.

Shaykh Bahāyī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Mashriq al-Shamsayn wa Iksīr al-Saʿādatayn*. Qum: Baṣīratī. s.d.

Subḥānī Tabrīzī, Ja'far. *Kulīyāt fī 'Ilm al-Rijāl.* Qum: Mūʾassisa al-Nashr al-Islāmī. 2002/1423.

Ṣufrah, Ḥusayn. *Tārīkh-i Ḥadīth Shī'ah (dar Sadih-hā-yi Davāzdahum va Sīzdahum).* Qum: Dār al-Ḥadīth. 2007/1385.

Ṭabarsī. Faḍl ibn Ḥasan. *Majma'* al-Bay*ān fī Tafsīr al-Qurān.* Tehran: Nāṣir Khusrū. 1994/1372.

Ṭabāṭabāyī Yazdī, Muḥammad Kāẓim. *Ḥāshīya Farāʾid al-Uṣūl.* Qum: Dār al-Hudā. 2005/1426.

Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *Ḥāshīya al- Kifāya*. Qum: Bunyād-i'Ilmī va Fikrī ʿAllāmah Ṭabāṭabāyī. S.d.

Tabrīzī, Mīrzā Mūsā. *Awthaq al-Wasāʾil fī Sharḥ al-Rasāʾil.* Qum: Kitābfurūshī Katbī Najafī. 1991/369.

Tunikābunī, Muḥammad ibn Sulaymān. *Qiṣaṣ al-'Ulamāʾ. Qum:* Ḥużūr. 1961/1380.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-Iqtiṣād al-Hādī ilā Ṭarīq al-Rashād*. Tehran: Chāpkhānah Jāmʿ Chihilsutūn. 1980/1400.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-Istibṣār fī mā Ikhtalafa min al-Akhbār*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya. 1985/1363.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-Khilāf*. Qum: Mūʾassisa al-Nashr al-Islāmī. 1989/1409.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-Mabsūṭ fī al-Fiqh al-Imāmīyah.* Tehran: al-Maktaba al-Murtażawīya. 1973/1351.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-Tibyān fī Tafsīr al-Qurān*. Beirut: Dār Iḥyāʾ *al-T*ūrāth al-'Arabī. 1989/1409.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-ʿUdda fī Uṣūl al-Fiqh.* Qum: Tīzhūsh. 1996/1417.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Tahdhīb al-Aḥkām*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya. 1986/1364.